CURSUS THEOLOGICUS

Ad usum Tyronum elucubratus,

Et in Quotidianis Prælectionibus

A P. DOMINICO VIVA
SOCIETATIS JESU
SACRÆ THEOLOGIÆ PROFESSORE

Suis Auditoribus Traditus

In Palæstra Collegii Neapolitani ejusdem Societatis,

Cupientibus, atque instantibus Theologiæ Candidatis,

IN LUCEM PUBLICAM EDITUS
A D. IGNATIO VIVA
AUCTORIS NEPOTE.
AC DICATUS

EXCELLENTISSIMO DOMINO

BARTHOLOMÆO V. DE CAPUA

MAGNO ALTAVILLÆ COMITI XIX.
Principi Ariciæ, Biccari Comiti, Duci Aerolanorum, Comiti Montis Auri, & Rotelli, Marchioni Arpadii, Utili Domino Civitatis Nicoteræ, Baroni Vallis Majoris, Plancatellæ, & Arnoni, &c. Ex Magnatibus Hispaniæ, Domino Domus Capuæ.

PARS QUARTA
DE FIDE, SPE, ET CHARITATE.



PATAVII, Ex Typographia Seminarii, M.DCC.XIX.
Apud Joannem Manfrè.
Superiorum Permissu, ac PRIVILEGIO.

INDEX QUÆSTIONUM DE FIDE, SPE, ET CHARITATE.

ART.

CUR-

CURSUS THEOLOGICUS

Ad Usum Tyronum elucubratus.

PARS QUARTA

DE FIDE, SPE, ET CHARITATE.

PROOEMIUM.

POstquam Theologia cum D. Th. lumine superno acrem aciem intendit in Deum Optimum Maximum, prout in se Unum, ac Trinum, eumdemque ut primam causam contemplata est relate ad Angelos, aliasque præcipuas creaturas, atque etiam ut ultimum finem humanis actibus, ac vi gratiæ assequendum; pergit considerare virtutes infusas tum in communi, tum in particulari, quibus ad illum tendimus; ac primum exordium ducit a Theologalibus, quæ in ipso Deo, tanquam objecto formali specificativo nituntur, ac proinde reliquas natura, & dignitate superant; videlicet a Fide, Spe, & Charitate, in quibus non ordinem dignitatis attendit, cum Charitas sit omnium præstantissima, sed ordinem, quo eliciuntur; Fides enim fundamentum spiritualis ædificii est, cujus cacumen Charitas est, qua Cœlum ipsum attingimus. Nobis hoc anno cum tribus hisce vere gratiis commorandum est: utinam semper cum iis nobis consuetudo sit, & quidem arctissima! Primo itaque nobis sese offert spectanda Fides, quæ lucerna est in caliginoso loco, donec Lucifer oriatur in cordibus nostris. Examinabimus autem in prima disputatione ejus objectum formale, necnon fidei resolutionem in sua principia intrinseca, & extrinseca. In secunda Objectum fidei materiale. In tertia fidei actum, ejusque proprietates, nempe certitudinem, obscuritatem, supernaturalitatem, libertatem, discursivitatem, &c. ac prærequisita ad illum; cujusmodi sunt judicium de credibilitate mysteriorum, ac pia affectio ad Fidem. In quarta, quæ spectant ad Fidei habitum. In quinta agendum de Spe. In ultima de Charitate.

DISPUTATIO I.

De Objecto formali Fidei, ac de ejus Analysi.

FIdes aliquando sumitur pro re ipsa revelata, juxta illud in Symbolo Divi Athanasii: *Hæc est Fides Catholica, quam nisi quisque integram inviolatamque servaverit, procul dubio peribit*. Aliquando pro credulitate, ac dictamine rationis proponente rem esse licitam, aut illicitam, in quo sensu dixit Apost. ad Rom. 14. *Quod non est ex Fide, peccatum est*: Aliquando etiam pro operatione voluntatis, quæ dicitur fiducia, qua quis promissioni, aut bonitati alterius fidit, sperans aliquid ab illo se accepturum; in quo sensu Christus Dominus Petro ab undis mergenti dixit: *Modicæ fidei quare dubitasti?* & Jacobi 1. dicitur: *Postulet in fide, nihil hæsitans*. Sumitur etiam pro fidelitate, ut cum dicimus, servare fidem, stando promissis. Sumitur demum pro habitu, vel actu assentiendi, & judicandi rem ita esse, quia alter dixit, quæ quidem humana dicitur, si hominis; Angelica, si Angeli; Divina, si Dei dictis nitatur. Nobis de Fide Theologica juxta hunc sensum agendum est, quatenus scilicet est assensus certus, & obscurus, vel habitus horum actuum elicitivus ob testimonium infallibile Dei loquentis. Et in hac prima disputatione discutiemus: Primo, quodnam sit ejus formale objectum. Secundo, quæ ad divinam auctoritatem spectant. Tertio, quæ ad divinam revelationem. Quarto, quæ ad analysim, seu resolutionem Fidei in sua principia, vitato circulo: quæ omnia negotium non leve facessunt Theologis, cum Fides usquequaque sit obscura.

QUÆSTIO I.

Quodnam sit formale objectum Fidei Divinæ.

Examinabimus Primo, quid veniat nomine objecti formalis. Secundo, an objectum formale Fidei Divinæ sit aliquod divinum attributum. Tertio, an illud sit prima veritas in cognoscendo, & dicendo? Quarto, Utrum in locutionibus promissoriis objectum formale Fidei divinæ sit Dei fidelitas, & Omnipotentia juxta sententiam Ripaldæ, an vero sit Dei Sapientia, Veracitas, ac Fidelitas?

ARTICULUS I.

Quid veniat nomine objecti formalis, & quodnam sit objectum Attributionis Fidei?

I. Ad cognoscendas quidditates actuum, vel habituum, unica via est inspicere objectum, circa quod versantur: duplex autem est objectum, materiale scilicet, & formale; dicitur objectum materiale id, quod immediate attingitur, non ratione sui, & per se, sed ratione objecti formalis; ubi ex opposito objectum formale est id, quod per se attingitur ab actu, vel habitu, & ratione cujus attingitur objectum materiale; Sic cum credimus creationem Mundi factam in tempore, quia Deus illam revelavit, creatio Mundi dicitur objectum materiale hujus actus Fidei; Deus vero revelans dicitur objectum formale: Sic etiam quando volumus nummos ad pauperes sublevandos, nummi sunt objectum materiale, sublevatio pauperum formale.

Differt tamen ratio formalis sub qua ab objecto formali, quia ratio formalis sub qua est illa ratio communis cuilibet objecto alicujus habitus, vel potentiæ, quæ explicite non attingitur ab actu; ubi e contra objectum formale attingitur explicite: Sic ratio colorati, quæ est obiectum formale potentiæ visivæ, attingitur quoties v. g. attingitur album; at visibilitas objecti, quæ est ratio formalis, sub qua videtur album, non attingitur explicite.

Porro in actu, in quo aliquid affirmatur, vel negatur (& consequenter in habitu causante hujusmodi actus) distinguendum est subjectum ab objecto materiali. Dicitur subjectum id, de quo aliud prædicatur, significaturque per modum incomplexi; Dicitur vero objectum tota propositio objectiva, significata per modum complexi. Quare in hoc actu fidei, Credo, Deum esse Trinum, quia Deus revelavit, subjectum hujus actus dicitur Deus; objectum materiale est integra ista propositio; Deus est Trinus; objectum formale est divina revelatio. Hinc subjectum fidei divinæ universim est Deus, Christus Deus, Sacramenta, Gratia, Peccata, & omnia ea, de quibus affirmatur aliquod prædicatum revelatum; ita ut hæc omnia collective sumpta sint subjectum adæquatum, singula sint subjectum partiale, & inadæquatum; Inter hæc illud dicitur subjectum, vel objectum Attributionis, quod est inter objecta materialia præcipuum, & relate ad quod omnia considerantur; Sicuti in communiori sententia dicitur in Logica objectum attributionis esse Demonstratio. His explicatis

II. Dico primo: subjectum, seu objectum attributionis fidei divinæ est Deus. Ita communius contra Arriagam, & alios.

Probatur. Universim in scientiis illud est objectum attributionis, quod consideratur propter se, & in ordine ad quod reliqua considerantur ab inventore talis scientiæ: ergo pariter in habitu fidei illud est objectum attributionis, quod propter se creditur, & in ordine ad quod Deus infundens habitum fidei vult credi reliqua, quæ spectant ad eundem habitum: atqui hoc est Deus: ergo Deus est objectum attributionis fidei divinæ. Minor probatur ex Scripturis, & Patribus: Prima ad Thessal. primo dicitur: *Fides, quæ est ad Deum;* ubi August. 11. de Civ. cap. 20. dicit: *Fidei unum, & primum, ac maximum officium est, ut in unum Deum credatur.* Illud autem interest inter credere in Deum, credere Deo, & credere Deum; quod credere Deum est illum tanquam objectum materiale per fidem attingere; Credere Deo est illum attingere per fidem, tanquam objectum formale; Credere in Deum, est attingere, tanquam objectum attributionis, in quod scilicet reliqua referantur; ipsa enim fides v. g. de cauda canis Tobiæ, [de qua est sermo in Scriptura Tob. 11.] ad Deum ipsum refertur, quia confert tanquam pars integralis historiæ illius declarantis Dei providentiam, & bonitatem; & omnia revelata saltem manifestant infallibilem Dei veracitatem.

III. Dico secundo: Deus non sub ratione Sal-

Salvatoris, aut Glorificatoris, ut docuit Gregorius, neque quatenus homo, ut docuit Okam, neque quatenus est Alpha, & Omega, ut Albertinus, sed in quantum Deus est, seu secundum rationem absolutam Deitatis est subjectum, & objectum attributionis Fidei. Ita Suar. Valen., & alii communiter.

Probatur etiam ex Scripturis; dicitur enim Jo. 17. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te, & quem misisti, Jesum Christum.* Ubi per ly *Te*, ut notant Suar., & Val. indicatur objectum primarium; per ly *Christum* indicatur secundarium: quod etiam innuit Apost. ad Hebræos 11. dicens: *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est.* Quare sicut Visionis beatæ primarium objectum est Deus ut Deus, reliqua vero sunt objecta secundaria; ita pariter Fidei, quæ via est ad Visionem illi in patria successuram.

Neque obstat, quod Jo. primo dicatur: *Hæc scripta sunt, ut credatis, & credentes vitam æternam habeatis;* Unde colligit Gregorius, Omnia credenda ad salutem hominum ordinari, & consequenter Deum ut salvatorem esse objectum Fidei primarium. Nam salus ipsa nostra, & cognitio Dei, ut Salvatoris, seu Christi, ad Dei ut Dei gloriam ordinatur, & ad altiorem de ipso cognitionem habendam per fidem: ergo jure merito Deus, ut Deus, dicitur objectum Attributionis fidei.

ARTICULUS II.

Utrum aliquod divinum Attributum sit objectum formale Fidei?

IV. Certum est contra Guilielmum de Fide tract. 2. fidem Theologicam habere de facto suum objectum formale, nec attingere objecta materialia ex solo imperio extrinseco voluntatis, & ex affectu obediendi Deo, citra ullum motivum intrinsecum; quare licet imperative, & directive ideo intellectus credat Deo revelanti, quia voluntas imperat hunc assensum; at ratio formalis, cur credatur, non est ipsa voluntas credendi, nec præceptum Dei extrinsecum, sed motivum aliquod se tenens ex parte objecti. Sicut enim voluntas non potest amare objectum, nisi reluceat in illo ratio formalis amandi, nempe bonitas; ita nec intellectus asserere quicquam potest, nisi appareat motivum asserendi. Neque dicas, laudabilitatem Fidei stare in hoc, quod in Dei obsequium credatur absque ullo motivo. Hoc enim est falsum; Fides namque laudabilis est, quia captivat intellectum in obsequium Dei, credendo pure propter dictum obscurum; Unde requiritur imperium voluntatis; cum non possit intellectus a tali objecto utpote inevidenti determinari.

Hinc sequitur primo, objectum formale Fidei non esse dominium Dei obligans nos ad credendum. Patet, quia hujusmodi motivum potest solum esse ratio, cur voluntas honeste imperet actum Fidei, sicut & actus aliarum virtutum; non tamen ratio formalis suadens objecti veritatem, & alliciens ad credendum, de qua solum hic quæritur.

Sequitur secundo, neque esse objectum formale Fidei lumen ipsum, aut habitum Fidei, vel Deum infundentem hujusmodi lumen. Patet, quia hæc se tenent ex parte principii efficientis actum, non ex parte objecti allicientis ad credendum; sicut potentia intellectiva, & volitiva sunt causa suorum actuum, non vero objectum formale illorum.

V. Dicendum itaque, Objectum formale Fidei divinæ esse divinum Attributum, nempe auctoritatem Dei loquentis, ratione cujus non potest falli, nec fallere. Ita communiter contra Abajalardum, & alios hæreticos apud Suar. censentes, objectum formale Fidei esse rationem aliquam creatam.

Probatur primo, quia Scripturæ, & Patres credibilitatem proximam mysteriorum Fidei reducunt ad auctoritatem Dei loquentis, tanquam ad rationem formalem credendi. Matth. 6. dicitur: *Beatus es Simon Bariona, quia caro, & sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus.* Jo. primo: *Unigenitus qui est in sinu Patris, ipse enarravit*, & sic de aliis innumeris locis.

Probatur secundo ratione, quia nisi Fides Theologica niteretur in aliqua perfectione Deo intrinseca, non differret a virtutibus moralibus; in hoc enim virtutes morales differunt a theologalibus, quod motivum formale moralium sit aliquid creatum, theologalium vero sit Deus. Præterea in hoc differt scientia a Fide, quod scientia, ut loquitur Bern. ser. de Cœna Domini, ratione, & intellectu acquiritur; Fides vero sola dicentis auctoritate ducitur: ergo Fides divina niti debet auctoritati divinæ, atque adeo habet pro motivo formali divinum aliquod attributum: quodnam autem sit attributum divinum constituens divinam auctoritatem? dicemus articulis sequentibus.

VI. Objic. 1. potest quis credere mysteria revelata propter miracula; ergo propter aliquid extrinsecum Deo; ergo objectum formale Fidei potest esse ratio aliqua creata. Antecedens probatur ex verbis Christi Domini: *Si mihi non vultis credere, propter opera ipsa credite.*

Confirm. credens Incarnationem propter miracula determinatur ad credendum visis miraculis, ita ut possit dicere, credo Incarnationem, quia confirmata est per miracula; ergo ut supra.

Resp. dist. antec. propter miracula, tanquam propter rationem formalem credendi, nego; tanquam propter conditionem impulsivam, & motivum extrinsecum, eo modo, quo quis ob metum naufragii movetur ad actum contritionis habentem pro motivo intrinseco bonitatem Dei, conc. antec. & nego consequentiam. Quod si velimus supponere, miracula, saltem in præsenti providentia, esse Dei locutionem, seu contestationem divinæ mentis, in tali hypothesi qui crederet Incarnationem propter miracula, crederet illam propter Dei locutionem, seu revelationem, quod nos contendimus.

Ad confirm. Hæc propositio, Credo Incarnationem, quia confirmata est per miracula, potest duplicem sensum facere per ly *quia*; si faciat sensum, quod miracula sint objectum formale, motivum est falsum; si faciat sensum, quod sint conditio applicans rationem formalem motivam, quæ est Divina revelatio, est verum; sicut metus naufragii applicat animum ad actum contritionis. Sic ignis dicitur comburere stupam, non solum quia habet virtutem comburendi, in quo casu ly *quia* denotat rationem formalem, sed etiam quia habet stupam approximatam, in quo casu ly *quia* denotat conditionem applicantem virtutem comburendi, seu rationem formalem: dicimus etiam, pauperem comedere cibum, quia sapidum, & denotatur ratio formalis; comedere, quia dives dat, & denotatur applicatio rationis formalis.

VII. Objic. 2. qui credit mysteriis Fidei propter testimonium Dei, habet pro motivo revelationem Divinam; sed revelatio est aliquid creatum distinctum a Deo, utpote in tempore posita, & contingens; ergo ratio formalis credendi non est prædicatum Deo intrinsecum.

Resp. ad revelationem constituendam plura concurrere, videlicet primo actus internos Dei loquentis, nempe actum intellectus, quo Deus cognoscit objectum, & actum voluntatis, quo vult ipsum manifestare: Secundo complementa horum actuum in sententia complentium extrinsece actus Dei liberos: Tertio signum externum essentialiter pendens a locutione interna, quo manifestatur tam objectum revelatum, quam actus interni Dei loquentis: quatenus revelatio importat aut connotatum extrinsecum, aut signum externum, procul dubio est aliquid contingens, & creatum; quatenus vero importat ipsos actus Dei internos identificatos cum summa auctoritate, non est aliquid creatum, sed ipsemet Deus informans moraliter revelationem externam, & infallibilitans ipsam; ad eum modum, quo actus Christi Domini meritorius, licet entitative sit opus pure creatum, & finitum humanitatis, tamen ut meritorius, includit intra se Verbum ipsum ut formam moralem valorantem ipsum opus. Hoc posito, dicimus, objectum formale Fidei esse id, ratione cujus infallibiliter sunt vera mysteria revelata; unde movet ad assensum fidei firmissimum; atqui mysteria revelata non sunt infallibiliter vera, nec habetur assensus Fidei firmissimus, præcise ratione revelationis, secundum quod importat aliquid creatum, sed ratione auctoritatis divinæ informantis suam revelationem externam, & infallibilitantis illam; ergo objectum formale Fidei est Divina auctoritas moraliter informans suam revelationem, quamvis hæc de materiali importet aliquid contingens. In forma dist. min. revelatio Divina est aliquod creatum, secundum quod est objectum formale Fidei, nego; secundum quod est complementum extrinsecum actus liberi Divini, aut pendet essentialiter a tali actu, conc. min. & nego consequentiam.

ARTICULUS III.

An Prima veritas in cognoscendo, & dicendo sit objectum formale Fidei?

VIII. Triplex in Deo datur veritas: Prima in essendo, & transcendentalis, ratione cujus Deus est verus Deus distinctus a falsis, & conformis cum Idea, quam de Deo Deus habet: Secunda in cognoscendo, ratione cujus intellectus Divinus conformatur cum objecto, prout est in se, ita ut decipi non possit: Tertia in dicendo, ratione cujus Divina voluntas conformat suam locutionem cum mente, ita ut mentiri, ac decipere non possit.

sit. Hoc posito, multiplex est sententia in assignando Divino attributo, quod constituat Divinam auctoritatem, seu objectum formale Fidei. Prima est Aureoli apud Capreolum in 3. dist. 24. qui objectum formale Fidei reponit in Deo, qua Deus est, & quatenus est prima veritas in essendo. Secunda Bonav. in 3. reponentis in summa Dei veritate in cognoscendo, connotando tamen veracitatem. Tertia in veracitate præsupponendo veritatem summam in cognoscendo, ut Gonet. & alii. Quarta communior in complexo utriusque veritatis, in cognoscendo, & dicendo. Quinta Ripaldæ distinguentis inter actus fidei relate ad locutiones Dei assertorias, & relate ad promissorias: relate ad illas dicit, objectum formale esse Sapientiam, & veracitatem, relate ad istas fidelitatem, & Omnipotentiam.

IX. Dico equidem cum D. Th. Ripal. Suar. dis. 3. sect. 3. & aliis communissime, objectum formale fidei universim esse auctoritatem Dei summam conflatam ex utraque veritate in cognoscendo, & in dicendo est hoc, ex sapientia, & veracitate: dixi *universim*, ut præscindam ab actibus Fidei relate ad promissorias locutiones, & decretorias, de quibus in sequenti art. nunc solum de actibus Fidei relate ad locutiones assertorias.

Prob. Illud est objectum, seu motivum formale Fidei, per quod movemur objective ad credendum firmissime Deo loquenti; sed hoc est utraque ista veritas in cognoscendo, & loquendo; ergo hujusmodi complexum est objectum formale Fidei. Prob. min. Idcirco movemur ad credendum firmissime Deo loquenti, quia nec falli, nec fallere potest; atqui quod non possit falli, habetur a summa sapientia, seu veritate in cognoscendo; quod non possit fallere, habetur a summa veracitate; ergo ab hoc complexo movemur objective ad credendum firmissime testimonio Divino.

Confirmatur 1. Objectum formale fidei humanæ est auctoritas hominis loquentis; constituta ex illius sapientia, & veracitate; ita ut quo magis his vocibus pollet loquens, eo magis sit dignus fide; ergo pariter objectum formale Fidei Divinæ est auctoritas Dei loquentis conflata ex summa sapientia, & veracitate.

Confirm. 2. Illud attributum est objectum formale Fidei Divinæ, quo præcise intellecto, & aliis non intellectis, imo etiam per impossibile sublatis, habetur sufficiens motivum ad assensum Fidei firmissimum; sed hujusmodi est summa Sapientia, & veracitas; ergo. Minor prob. posita utraque ista veritate, habetur necessaria connexio inter dictum Dei, & rem revelatam; nam si cognitio Divina est vera, seu conformis objecto, & locutio est conformis cognitioni, eo ipso locutio est conformis objecto; impossibile enim est, ut duo ista, nempe locutio Divina, & ejus objectum sint conformia uni tertio, videlicet cognitioni Divinæ, & non sint conformia inter se; ergo habetur motivum sufficiens ad fidem firmissimam.

X. Objic. 1. pro sententia Aureol. Deitas qua talis ratione sui pugnat cum omni imperfectione physica, & morali, atque adeo cum errore, & mendacio; ergo ratione sui immediate facit ejus dictum esse certissimum; ergo ratione sui est objectum formale Fidei. Hinc interroganti, quare credamus? respondemus communiter, quia Deus loquitur, non vero quia summa Sapientia, & veracitas loquitur.

Confirm. Deus ratione sui, ut præcisus ab attributis, nequit errare, aut mentiri; ergo ratione sui possumus illi firmissime credere.

Resp. dist. antec. Deus ratione sui pugnat cum qualibet imperfectione radicaliter, & remote, conc. formaliter, & immediate, nego antec. & consequentiam; solum enim ratione Sapientiæ pugnat formaliter cum errore, & ratione veracitatis cum mendacio. Adde, quod Deus præcisus ab attributis, atque adeo a scientia, intellectu, & voluntate præscindit etiam a posse dicere verum, aut falsum: quomodo enim intelligi potest, quod possit loqui, quatenus præscindit ab intellectu, & voluntate? quare si præscindatur ab attributis Divinis, nec potest Deo haberi Fides, nec daretur motivum formale Fidei. Dicimus communiter, nos credere, quia Deus loquitur, sumendo Deum in sensu reali, non formali; præcisiones enim istæ metaphysicæ, & formalitates solum considerantur a Scholasticis.

Ad confirm. Deus præcisus ab attributis, intellectu, & voluntate neque mentiri potest, neque dicere verum, neque loqui; unde falsum est, quod ei poterimus credere; non potest enim haberi fides, ubi non est locutio.

Urgebis. Deus ratione sui est summa Sanctitas; sed Sanctitas ratione sui opponitur cum culpa, atque adeo cum mendacio; ergo

ergo Deitas ratione sui, aut saltem ratione sanctitatis opponitur cum mendacio, & consequenter est objectum formale Fidei.

Resp. Deum ratione sanctitatis dicere oppositionem cum culpa, atque adeo cum mendacio, solum in quantum est malum morale; at cum mendacio, quatenus est operatio, qua ponuntur verba difformia menti, immediate, & formaliter opponitur Deus solum ratione veracitatis; hinc si per impossibile Deus non esset sanctus, sed esset Sapiens, & verax, adhuc moveret ad fidem firmissimam: contra vero si esset sanctus, sed careret reliquis attributis, careret quidem omni malo morali, sed careret etiam potentia ad loquendum, atque adeo ad mentiendum; unde mendacium esset cum eo incompatibile tum qua malum morale, tum qua locutio difformis menti, eo quod careret Deus potentia ad loquendum.

XI. Objic. 2. objectum formale fidei est illud, in quod ultimo resolvitur tota ratio fidei nostræ; sed hæc ultimo resolvitur in Deitatem; ergo. Prob. min. Ideo enim credimus Deo, quia Deus est summe sapiens, & verax; at si rursus quæratur, Cur Deus sit prima veritas in cognoscendo, & dicendo? respondemus quia Deus est Deus, seu prima veritas in essendo; ergo in Deitatem ultimo resolvitur tota ratio credendi.

Confir. si prima veritas in cognoscendo, & dicendo esset objectum formale Fidei, eo quod complexum utriusque est sufficiens motivum ad actum fidei firmissimum, sequeretur, quod etiam prima falsitas in cognoscendo, & dicendo esset etiam objectum formale Fidei firmissimæ; quandoquidem etiam hæc esset sufficiens motivum ad fidem certissimam; sequela est absurda; ergo. Probatur sequela: Nam si per impossibile daretur creatura, quæ simul esset essentialiter errans in cognoscendo, & mendax in dicendo, ejus dicta essent essentialiter vera; unde haberetur sufficiens motivum ad credendum illi assensu firmissimo. Nam per errorem in cognoscendo ejus cognitio esset difformis objecto, & per mendacitatem ejus dicta essent difformia menti, seu cognitioni; ergo per complexum erroris, & mendacitatis ejus dicta essent objecto conformia, seu vera; quandoquidem sicut duæ negationes affirmant, ita istæ duæ difformitates sunt ipsa conformitas cum objecto revelato.

Resp. nos hic inquirere ultimam rationem assentiendi, non essendi. Ultima ratio, cur assentiamur Deo loquenti, & cur Deus sit dignus fide, est ejus Sapientia, & Veracitas; sicut ultima ratio, cur possit creare, est Omnipotentia; cur parcat, Misericordia; cur puniat, Justitia. Quod autem ideo Deus sit sapiens, justus, omnipotens, quia est Deus, & a se, hoc spectat ad ultimam rationem essendi: Sic si quæratur, quænam sit ratio formalis, & motiva videndi Petrum, dicimus, quia est coloratus; quod si iterum quæratur, cur sit coloratus, & dicamus, quia constat ex mixtione primarum qualitatum, hæc posterior responsio non assignat rationem ex parte videndi, sed ex parte essendi, quia talis mixtio non pertinet ad objectum formale visus, sed ad causam coloris immediate moventis ad visionem: ita in casu. In forma nego minorem, ad probationem distinguo consequens: resolvitur ultimo in Deitatem, tanquam in rationem essendi, concedo; assentiendi, nego consequentiam.

Ad confirmationem: hujusmodi prima falsitas repugnat: quod si per impossibile daretur assensus nixus ejus dictis, non esset proprie fides; tum quia fides est virtus nixa perfectioni loquentis, non imperfectioni; unde huic non nisi per jocum diceremur credere: tum etiam quia qui non credit loquenti digno fide, irrogat ei injuriam, quia putat in eo deficere Sapientiam, aut veracitatem; huic autem primæ falsitati nulla injuria irrogaretur, si non credatur. Et ratio a priori est, quia assensus nixus huic primæ falsitati loquenti non niteretur proprie illius dictis, quatenus dicta sunt voces loquentis digni fide, sed niteretur in connexione, quam haberent ejus dicta cum re, quæ dicitur, propter errorem, & mendacitatem loquentis. Sic si Deus revelet, se non concursurum ad locutionem Psittaci, nisi quando ejus locutio est vera, loquente Psittaco, assentiremur objecto, non tamen crederemus Psittaco, quia talis assensus solum niteretur connexioni talis locutionis cum re dicta, posito illo decreto divino; idem in casu. In forma nego sequelam; ad probationem distinguo antecedens: haberetur motivum ad firmissimum assensum erga rem dictam, concedo; ad firmissimum actum fidei proprie dictæ nixæ perfectioni loquentis, nego antecedens, & consequentiam.

XII. Objic. 3. Si posset prima Veritas in cognoscendo, & dicendo esse objectum formale Fidei, non vero prima veritas in essendo, quæ utramque illam veritatem radicat, poterit etiam esse objectum fidei aut sola prima veritas in cognoscendo, præ-

præsupposita Veracitate, aut sola veracitas præsupposita Sapientia; ergo vel una tantum ex istis veritatibus est objectum formale fidei juxta sententiam Goneti, Manstrii, Bonaventuræ &c. vel omnes tres.

Confirm. Fides nititur auctoritati loquentis; sed auctoritas non conflatur ex sola Sapientia, & veracitate, sed ex dignitate etiam loquentis; ergo. Probatur minor; Nam si plebejus notitiosus sit, & verax, non dicimur illi credere ob ejus auctoritatem, sicut si credamus viro magnæ dignitatis.

Resp. nego antecedens; motivum formale Fidei non est prima veritas in essendo, quia si per impossibile hæc in Deo deficeret, & remaneret prima veritas in cognoscendo, & dicendo, adhuc per locum intrinsecum haberetur sufficiens motivum ad assensum certissimum: non potest autem dici, quod alterutra tantum ex his veritatibus veniat de formali, & altera de connotato, primo quia non est major ratio de una, quam de altera; secundo quia ab utraque simul oritur certitudo assensus Fidei; tertio quia sic aperiretur via ad defendendum, quod sola revelatio Dei externa creata, & contingens sit objectum formale Fidei, præsupposita tamen divina auctoritate de connotato.

Ad Confirmationem distinguenda est duplex auctoritas, altera vulgaris, & radicalis, altera formalis, & testificativa; hæc consistit in Sapientia, & Veracitate, illa vero in dignitate personæ, in qua inest obligatio sciendi res, & dicendi eas juxta mentem: & ideo homo magnæ dignitatis, etiamsi non sit magnæ Sapientiæ, & veracitatis, vulgo dicitur esse magnæ auctoritatis. In forma nego minorem, ad probationem distinguo antecedens; plebejo non dicimur credere ob ejus auctoritatem vulgarem, concedo; testificativam, & formalem, nego antecedens, & consequentiam.

XIII. Objic. ult. Summa Dei Sapientia, & veracitas non est ultimum, in quod Fides resolvitur; ergo &c. Antecedens probatur. Nam qui credit Incarnationem, quia Deus illam revelavit, credit Deum revelasse, quia Ecclesia proponit; ergo propositio Ecclesiæ est ultimum, in quod Fides resolvitur; præsertim quia ipsa Dei Sapientia, & veracitas, quæ a Philosophis demonstratur, potest a catholico credi, idque quia Ecclesia illam proponit.

Confirm. quia si sola prima veritas revelans, & non etiam Ecclesiæ propositio esset objectum formale Fidei, non differret Fides a prophetia, quæ pariter nititur primæ veritati revelanti; unde omnes Fideles essent prophetæ.

Resp. dist. antec. Sapientia, & Veracitas Dei loquentis non est ultimum, in quod resolvitur Fides in linea Fidei, & tamquam movens ad actum Fidei, nego; extra lineam fidei, & tamquam applicans motivum fidei, concedo antecedens, & nego consequentiam. Ad probationem: qui credit, Deum revelasse Incarnationem, ultimate resolvit fidem in auctoritatem Dei revelantis; imo ipsa Sapientia, & Veracitas Dei, & revelatio, si fide divina credantur, non creduntur propter motivum ab ipsis distinctum, quamvis prærequiratur propositio Ecclesiæ, tanquam conditio, ut infra explicabimus; sicut qui conteritur ob metum naufragii, habet metum solum pro conditione, & motivo extrinseco applicante motivum intrinsecum, quod est Dei bonitas. Et sane sicut Pontifex, antequam aliquid definiat, præmittit consultationem Theologorum, quin tamen in ea nitatur, cum definit, sed dicit, quia sic visum est Spiritui Sancto, & nobis: ita antequam credamus mysterium, debet ab Ecclesia, vel Parocho proponi, ac deinde credimus, non quia Ecclesia proposuit, sed quia Deus dixit. Ubi adverte, auctoritatem Ecclesiæ dupliciter sumi posse, & quatenus est organum Dei loquentis, ut quando Pontifex loquitur ex cathedra; & quatenus habet auctoritatem humanam, ut quando Parochus docet rusticum Incarnationem: in primo sensu auctoritas Ecclesiæ sub assistentia Spiritus Sancti movet formaliter ad assensum fidei, quia est ipsa Dei externa revelatio; in secundo sensu est mera conditio ad fidei assensum, qui unice niti debet Deo loquenti.

Ad confirm. quamvis prophetia, & Fides conveniant in hoc, quod habeant pro objecto formali primam veritatem revelantem, differunt tamen in multis; primo quantum ad objectum formale, quia fides nititur primæ veritati revelanti obscure, prophetia vero, qua talis, attingere potest intuitive, & clare primam veritatem revelantem, ut attingebatur a Christo Domino: Secundo quantum ad objectum materiale, quia prophetia non potest respicere illud, nisi quatenus futurum, vel absens; Fides vero potest esse etiam de objecto præterito, ut ista: Christus natus est: Tertio ex modo attingendi, quia Fides attingit

suum objectum regulariter per lumen permanens, prophetia vero per lumen transiens.

ARTICULUS IV.

Utrum Fides Deo promittenti nitatur in ejus Fidelitate, & Omnipotentia. An vero in complexo Sapientiæ Veracitatis, ac Fidelitatis?

XIV. Ripalda disp. 2. de Fide num. 74 singulare aliquid videtur commentus circa objectum formale Fidei: docet enim primo, assensum fidei, quo credimus fore, quæ Deus promisit, non niti Sapientia Dei, nec veracitate (si hæc a fidelitate distinguatur, ut communius Theologi docent quamvis in sacris literis videantur confundi) sed fidelitate, & Omnipotentia; quod probat, quia eo ipso ac Deus summe fidelis, & Omnipotens promittit aliquid facturum, seclusa apprehensione Sapientiæ, & Veracitatis, possumus persuaderi futurum infallibiliter quod promisit; Nam ratione fidelitatis persuademur, non defuturam in Deo voluntatem efficacem boni promissi; & ratione Omnipotentiæ voluntatem Dei sortituram infallibiliter effectum. Docet deinde assensum fidei, quo credimus fore quæ Deus decrevit, puta excidium alicujus urbis, habere pro objecto formali non veracitatem, sed constantiam Dei, & Omnipotentiam, quia scilicet, positis istis attributis revelatio essentialiter connectitur cum effectu futuro. Quid hic equidem sentiam tum contra Ripaldam, tum contra Recentiores, sequentibus conclusionibus ostendam.

XV. Dico 1. cum communi contra Ripal. omnes omnino fidei assensus, etiam relate ad locutiones Dei promissorias, & decretorias niti Sapientia, & veracitate Divina, tanquam suo formali objecto.

Prob. præcisis istis attributis, non potest haberi assensus Fidei firmissimus; ergo isthæc attributa sunt objectum formale Fidei. Probatur antecedens. Posita locutione promissoria, nisi constet de Sapientia loquentis, possumus dubitare, an bene judicaverit promittendo, seu an cognoverit apte ea, quæ promisit; & nisi constet de ejusdem veracitate possumus dubitare, an re vera voluerit promittere, & se obligare, ut dicit; ergo possumus dubitare de eventu rei promissæ; atque adeo præcisis iis attributis, non potest haberi assensus Fidei firmissimus de futuritione rei promissæ, ut decretæ.

Confirm. Quamvis promittens sit verax, & habeat animum se obligandi, si tamen careat sapientia, & ignoret, quid ferat obligatio promittentis, non per hoc res promissa erit infallibiliter futura: & eodem modo si promittens habeat omnem sapientiam, & cognoscat, quid trahat obligatio orta ex promissione, non tamen sit verax, poterit non habere animum promittendi, ac se obligandi, ut fatetur; atque adeo nec ponetur infallibiliter res mendaciter promissa; ergo alterutro ex his attributis deficiente, corruit firmitas, & infallibilitas Fidei.

XVI. Dico 2. contra Recentiores: Quamvis ad omnes actus Fidei requiratur ut objectum formale Sapientia, & Veracitas: at relate ad locutiones promissorias non sufficit utrumque attributum, sed requiritur etiam fidelitas, ut possit fide Divina credi, fore rem promissam: Ex. gr. facta Abrahæ illa promissione, *Multiplicabo semen tuum sicut stellas Cæli*, &c. hic assensus Fidei, *Erunt mihi multi Nepotes*, niti debuit etiam fidelitati Dei promittentis; atque adeo Divina auctoritas, quæ movet ad assensum firmissimum de futuritione rei promissæ, conflatur ex complexo Sapientiæ, Veracitatis, & Fidelitatis.

Prob. 1. ex Scripturis, in quibus sermo Dei movens ad fidem promissorum sæpe vocatur *Fidelis sermo, & omni acceptione dignus*, ut habetur 1. ad Timoth. 1. & ad Hebr. 11. habetur: *Fide & ipsa Sara sterilis virtutem in conceptione seminis accepit, etiam præter tempus ætatis; quoniam fidelem credidit esse eum, qui repromiserat*. Non loquitur autem Apostolus de fide, hoc est de fiducia, quæ spectat ad voluntatem, sed de fide stricte dicta, sine qua *Impossibile est placere Deo*, ut habet in eodem textu.

Prob. 2. ratione Illud prædicatum est objectum formale fidei Divinæ, quo posito, habetur assensus omnino certus, & infallibilis, & quo præciso, vel per impossibile sublato, assensus potest esse falsus; sed hujusmodi est etiam Fidelitas relate ad assensum nixum locutioni promissoriæ; ergo etiam fidelitas constituit objectum formale Fidei relate ad has locutiones. Probatur minor. Posita in Deo loquente summa Sapientia, & veracitate, dum dicit v. gr. se promittere gloriam, seu velle se obligare ad dandam gloriam, si esset infidelis, posset deinde non dare; ergo sublata fidelitate, assensus de futuritione gloriæ potest esse falsus: Probatur antecedens. Bene enim ista duo cohærent, quod quis velit se obliga-

ligare ad dandum aliquid, & simul nolit deinde illud dare, nec velit stare promissis: sic potest quis, dum acta vovet castitatem, velle totum non observare in posterum, immo potest tunc veneream delectationem admittere; & dum quis contrahit matrimonium, & vult subire obligationem non cognoscendi alienam, potest simul habere iniquam voluntatem cognoscendi; ergo potest stare Sapientia, & Veracitas in promittendo cum infidelitate, ita ut non fit deinde danda res promissa. Ratio a priori est, quia jus, & res sunt duo invicem separabilia, cum in fure sit res sine jure, seu dominio illius, in domino vero, a quo res sublata est, sit jus sine re; ergo bene potest stare, quod promittens velit se obligare ad dandum alteri jus, quin velit stare promissis, seu quin velit dare rem promissam. Quo posito, actus fidei quo quis credit, rem promissam dandam esse, nixus auctoritati loquentis, debet niti non solum in loquentis Sapientia, & Veracitate, sed etiam in ejus fidelitate, ratione cujus vult exequi id, ad quod se obligat.

Confirm. Sit Creatura infidelis, seu nolens expresse stare promissis; ex altera parte sit ita sapiens, & verax, ut Deus nolit concurrere ad ejus errorem, aut mendacium; imo det illi notitiam certam omnium futurorum: In tali casu si hæc creatura diceret, Obligo me ad dandum cras centum, induceret audientem ad assensum fidei humanæ infallibiliter certum, quod vere velit se obligare, sed non induceret ad assensum fidei infallibiliter certum, quod cras dabit centum; ad quem tamen assensum fidei humanæ etiam induceret, si in illa supponeretur etiam fidelitas præter Sapientiam, & Veracitatem; ergo idem dicendum in assensu fidei Divinæ infallibiliter certo.

XVII. Dico ult. contra Ripal. Quamvis relate ad locutiones promissorias requiratur præter Sapientiam, & veracitatem, etiam fidelitas loquentis, ut habeatur objectum formale Fidei firmissimæ de futuritione rei promissæ, non requiritur tamen Omnipotentia.

Prob. In tantum requireretur Omnipotentia, in quantum loquens posset, quatenus Sapiens, scire obligationem, quam contrahit promittendo, & possibilitatem rei promissæ, & quatenus verax habere verum animum se obligandi ad dandam rem promissam, & quatenus fidelis permanere in voluntate dandi, quin tamen deinde detur res promissa, ex defectu potentiæ ad dandum: sed hoc non obstat; ergo non requiritur Omnipotentia. Probatur minor. Eo ipso, quod promittens gloriam crastina die est summe sapiens, & verax, debet scire, quod contrahat obligationem dandi gloriam crastina; sed talis obligatio contrahi non posset, nisi esset potens ad dandam crastina gloriam; quandoquidem ad impossibile nemo tenetur, & nulla datur obligatio: ergo eo ipso, quod vult obligationem contrahere, & scit, se illam contrahere, scit etiam, sibi non defore potentiam ad dandam crastina gloriam: aliter vel non esset summe sapiens, vel non esset verax, si diceret, Velle se obligare; cum non posset obligationem contrahere ad dandam gloriã, pro quando non potest illam dare. Adde, quod dum Deus promittendo, dicit Dabo crastina gloriam, implicite dicit etiam possum crastina dare gloriam, adeoque hujusmodi potentia infertur potius ex locutione promissoria Dei, quam præsupponatur: & est potius objectum materiale, quam formale Fidei. Unde fit, quod licet Deus non esset Omnipotens, adhuc tamen si esset summe sapiens, verax, & fidelis, infallibiliter ponet, atque adeo poterit ponere gloriam promissam, quamvis non posset quidquam aliud ponere; & consequenter assensus Fidei de futuritione gloriæ promissæ erit firmissimus, & infallibilis, etiam deficiente in Deo per impossibile Omnipotentia.

Ex quibus sequitur contra Ripaldam, quod sicut in locutionibus assertoriis sufficit pro formali objecto Sapientia, & Veracitas, quin requiratur Omnipotentia; ita in decretoriis nec requiritur constantia. Ratio est, quia sicut impossibile est, quod summe Sapiens, & verax dicat se dare, aut obliget se ad dandam v.g. gloriam, quin præsupponatur potentia ad dandam; aliter vellet dare quod videt, se non posse dare, quod repugnat; ita impossibile est, quod summe sapiens, & verax decernat se daturum cras gloriam, quin præsupponatur constantia voluntatis; quia aliter decerneret, se daturum cras gloriam, quam videret cras non posse proxime poni; si enim videat, quod ob inconstantiam sit defutura cras voluntas ponendi gloriam, videt pariter, non posse proxime cras poni gloriam, cum non possit proxime poni gloria, pro quando non datur voluntas Divina de illa ponenda. Hinc est, quod Deus decernens dare cras gloriam, implicite dicit, se habere, &

nunc, & cras voluntatem dandi gloriam; unde constantia est potius objectum materiale Fidei, quod creditur, quam formale, seu ratio credendi.

Confirm. conclusio, & illatio. Si Deus revelet v. gr. se movere Cælos, ideo in communi sententia assensus fidei, quod Deus moveat cœlos, habet pro formali objecto solum sapientiam, & veracitatem, non vero potentiam, & voluntatem movendi cœlos, quia Deus revelando, quod cœlos moveat, implicite etiam revelat, quod habeat potentiam, & voluntatem movendi illos. Unde & potentia, & voluntas est potius objectum fidei materiale implicitum, quam formale; ergo pariter dum Deus decernit, se cras daturum gloriam, quia implicite etiam revelat, se cras habiturum potentiam, & voluntatem dandi gloriam, ideo hæc potentia, & voluntas, seu constantia est potius objectum materiale fidei implicitum, quam formale. Suppono enim hic ex dicendis in secunda disputatione, quod sit objectum materiale fidei implicitum conclusio theologica illata ex una præmissa de fide, & altera naturaliter cognita: v. gr. est objectum materiale Fidei, quod Christus sit risibilis, quia hoc deducitur ex una præmissa revelata, quod scilicet Christus sit homo, & altera naturaliter cognita, quod scilicet homo sit risibilis. Hinc in casu nostro, cum ex hac præmissa revelata v. g. Deus movet cœlos, vel Deus dabit gloriam, & ex hac alia præmissa naturaliter cognita, Quodcumque Deus facit, illud potest, & vult facere, inferatur hæc conclusio theologica, quod Deus possit, & velit movere celos, & quod habebit cras potentiam, & voluntatem dandi gloriam; sequitur, quod positis iis revelationibus, potentia, & voluntas Divina, necnon constantia sint objectum materiale implicitum Fidei, non formale.

Denique ex dictis sequitur, quod si hæc locutio Divina, Dabo cras gloriam, habeat vim locutionis decretoriæ, aut assertoriæ, assensus Fidei de futuritione gloriæ nititur solum Sapientiæ, & Veracitati; si vero habeat vim locutionis promissoriæ, & ejus sensus sit, Promitto tibi gloriam, seu Obligo me ex fidelitate ad dandam tibi gloriam, assensus Fidei de futuritione gloriæ nititur etiam fidelitati: quod autem ea locutio habere possit vim vel decretoriæ, vel promissoriæ, optime notavit Cajet. in 1. 2. qu. 88. art. 1. Sicut autem assensus fidei de futuritione gloriæ promissæ nititur fidelitati, si Deus obligat se ex fidelitate ad dandam gloriam; ita si obligaret se ex justitia ad dandam gloriam, tunc assensus fidei de futuritione gloriæ niteretur attributo Justitiæ Divinæ. Hinc 1. Jo. 1. dicitur: *Si confiteamur peccata nostra, fidelis est, & justus, ut remittat nobis peccata nostra*; quia scilicet promisit nobis remissionem sub conditione onerosa, quod peccata confiteamur, & ideo ex justitia tenetur illa remittere, ut dicemus in de Justitia, & Jure.

XVIII. Objic. 1. contra primam Conclusionem: posita Divina promissione de danda gloria, si Deus sit fidelis, & omnipotens, & per impossibile non sit sapiens, & verax, adhuc gloria est infallibiliter danda; ergo essensus Fidei de futuritione rei promissæ nititur solum fidelitati, & Omnipotentiæ, non Sapientiæ, & Veracitati. Probatur antecedens. Si Deus ex defectu Sapientiæ existimet se promisisse, quamvis re vera non promiserit, & eodem modo si ex defectu veracitatis dixerit se promisisse, cum re vera non promiserit, adhuc tenetur ex dictamine suæ conscientiæ exequi promissionem, cum ad id teneatur ex fidelitate: Aliter nemo fidere posset verbis ipsius: dubitare enim posset, an cognoverit suam promissionem, & an re vera promiserit; quod repugnat: ergo.

Resp. nego antecedens. Ad probationem nego, ex dictamine suæ conscientiæ teneri Deum ad ponendam rem promissam, si ex defectu Sapientiæ, aut veracitatis re vera non promiserit. Quis enim tenetur servare v. gr. votum, quod re vera non nuncupavit? Neque hinc sequitur, neminem fidere posse dictis Dei, prout est in se Deus, Sapiens, verax, & fidelis; solum sequitur, neminem posse fidere dictis Dei in hypothesi, quod esset solum fidelis, & non etiam sapiens, & verax; Nam ex sola fidelitate non teneretur exequi quod apparet promisisse, re tamen vera non promisit. Adde, quod si Deus careret Sapientia, careret etiam dictamine conscientiæ, quæ est cognitio vera dictans quid hic, & nunc agendum sit: Saltem dubitare possemus, an in Deo detur hujusmodi dictamen; immo an posset formare dictamen, quod non teneatur ponere rem promissam ob supremum suum dominium: Unde nunquam securi essemus de futuritione rei promissæ.

XIX. Objic. 2. ex Ripalda: Divina promissio antecedenter ad scientiam Dei de futuritione rei promissæ, se ipsa connectitur

cum

cum tali futuritione; ergo independenter a scientia, & veracitate Dei habetur motivum ad firmissime asserendam rei promissæ futuritionem, si constet, promissionem esse Dei fidelis, & Omnipotentis; ergo sola fidelitas, & Omnipotentia, non vero Sapientia, & Veracitas sunt in hoc casu objectum formale Fidei.

Resp. argumentum probare, quod Beati intuentes Dei promissionem possint ex illa inferre evidenter futuritionem rei promissæ, independenter a Dei sapientia, & veracitate, quia Beati intuitive cognoscunt, eam promissionem connecti essentialiter cum rei promissæ futuritione; at non probat, quod nos possimus præstare assensum fidei de futuritione rei promissæ independenter a Sapientia, veracitate, & fidelitate Dei promittentis; Si enim hæc prædicata non reluceant in loquente, non habetur motivum ad assensum fidei obscurum, firmissimum. In forma concesso antecedente, distinguo primum consequens: relate ad beatos, concedo; relate ad nos, nego utranque consequentiam.

XX. Objic. 3. contra secundam Conclusionem: Non potest eadem virtus moveri ex multiplici objecto formali, quandoquidem virtutes ex diversitate objectorum formalium diversificantur; ergo non potest eadem virtus Fidei moveri modo à Sapientia, & veracitate, modo etiam a fidelitate.

Confirm. Promissio, ut sit vera, non solum debet significare voluntatem obligandi se ad ponendam rem promissam, sed etiam propositum servandi promissum: ergo si Deus promittens apprehendatur ut verax, apprehenditur ut volens ponere rem promissam; ergo satis est veracitas sine fidelitate ad objectum formale Fidei de futuritione rei promissæ. Antecedens probatur ex D. Thom. 2. 2. qu. 88. art. 1. ubi docet, veram promissionem nasci ex proposito servandi promissum, adeo ut si careat tali proposito, ut advertit Cajetanus, sit partialiter mendax. Et ratio ulterior est, quia Deus si loquens dicat, Promitto me daturum cras centum, & non dicat assertive se daturum centum, actus, quo infallibiliter creditur futuritio rei promissæ, erit actus Theologicus illatus ex hac præmissa de fide, Deus vere promittit se daturum centum, & ex hac naturaliter cognita, quod Deus sit fidelis, atque adeo exequatur quod promittit; ergo assensus fidei solum nititur universim Sapientiæ, & Veracitati dumtaxat.

Resp. distinguo antecedens. Non potest eadem virtus moveri ex multiplici objecto formali, quod sit virtuti inadæquatum, & actibus adæquatum, nego antecedens; quod sit utrisque adæquatum, concedo antecedens, & nego consequentiam. Sicut enim eadem charitas potest diversos actus amoris elicere propter bonitatem diversorum attributorum, v.gr. propter bonitatem Divinæ misericordiæ, patientiæ, &c. & eadem virtus Fidei assentiri diversis mysteriis propter revelationes diversas, quia scilicet objectum formale charitatis est bonitas Dei ut sic, complectens bonitatem singulorum attributorum, & objectum formale fidei est revelatio ut sic, complectens quamcumque revelationem, ita tamen ut actus in particulari respiciat tanquam objectum formale adæquatum hanc bonitatem dumtaxat, & hanc revelationem: eodem modo virtus Fidei habet pro objecto formali auctoritatem Divinam, ut sic, quæ multiplex Dei attributum complectitur; actus tamen fidei habent pro objecto formali adæquato modo hæc, modo illa attributa, quæ in auctoritate continentur.

Ad confirm. Propositum servandi promissum non spectat ad veracitatem, sed ad fidelitatem promittentis. Nam si quis expresse dicat, Voveo castitatem, sed nolo illam servare, certe non mentitur, est tamen Deo infidelis. In forma nego antecedens. Ad probationem dico cum Cajetano ibidem, veram promissionem nasci non ex proposito servandi rem promissam, sed ex proposito volendi se obligare: Unde qui vovet, & non vult votum servare, talis promissio facta Deo erit vera promissio, & promittens non est mendax rigorose (nisi mendacitas confundatur cum infidelitate) sed est tantum infidelis; etenim conformat verba menti, quod spectat ad Veracitatem, sed non conformat verba rebus, quod spectat ad Fidelitatem.

Ad id quod additur, dico, actum non esse Theologicum, sed esse actum rigorosum fidei, si unice nitatur auctoritati loquentis, & non alteri extrinseco motivo; atqui hic actus, Erit res promissa, unice nititur auctoritati dicentis, Ego promitto rem crastina dandam, si auctoritas conflетur ex Sapientia, Veracitate, & Fidelitate, ut ostendimus; ergo est actus Fidei, & non actus Theologicus: sicut enim actus, quo creditur id quod Deus asserit, est actus fidei, quamvis inferatur veritas talis obje-

objecti non solum ex veracitate, sed etiam ex Sapientia loquentis; ita actus quo creditur futurum id, quod promittitur, est actus fidei, quamvis inferatur non solum ex Sapientia, & Veracitate, sed etiam ex Fidelitate loquentis.

XXI. Objic. ult. Si requiritur Fidelitas pro formali objecto Fidei relate ad locutiones promissorias, requiritur etiam constantia relate ad decretorias? ergo. Probatur antecedens. Nam si qua disparitas, maxime quia si per impossibile Deus esset sapiens, & verax, non tamen fidelis, posset vere dicere, quod se obliget promittendo, quin simul velit satisfacere obligationi: contra vero, etiamsi non esset constans, non per hoc posset videre d. futuram cras voluntatem v. gr. delendi Urbem, & nunc vere dicere, quod velit illam delere crastina: vellet enim deletionem urbis pro quando deleri non potest ex defectu Divinæ voluntatis de ea delenda; sed hæc disparitas est nulla; ergo. Probatur minor. Si esset inconstans, posset cras mutare voluntatem, & sic nunc vere dicere, quod velit cras delere, quamvis postea non sit deleturus.

Resp. nego antecedens. Ad probationem nego minorem. Sicut enim Deus prævidens, pro instanti A esse tenebras, non potest simul velle lucem pro eodem instanti; & esset mendax, si diceret, velle lucem: ita prævidens, quod cras sit defutura voluntas delendi urbem ob inconstantiam voluntatis, atque adeo prævidens, quod cras sit futura negatio de deletione urbis, non potest nunc velle delere cras urbem, & mendax esset, si diceret, id decernere; ergo etiamsi Deus esset inconstans, adhuc infallibiliter erit futura cras deletio urbis ob suam sapientiam, & veracitatem, si revelet, se cras urbem deleturum.

QUÆSTIO II.

De Divina Auctoritate, quatenus constituit objectum formale Fidei.

DIximus, auctoritatem Divinam amplecti universim summam Dei sapientiam, & veracitatem, ut possit in ea niti assensus Fidei firmissimus: Examinandum nunc, ut appareat, num firmitas Fidei possit aliqua ex parte nutare, Primo, an possit Deus infundere actum, aut habitum erroris. Secundo, an possit patrare miracula in comprobationem falsi. Tertio, an etiam possit de potentia absoluta mentiri. Ubi quærendum, an sit licita restrictio mentalis, amphibologia, usus duplicis scientiæ, videlicet communicabilis, & incommunicabilis, & locutio materialis.

ARTICULUS I.

An possit Deus infundere Actum, vel Habitum Erroris?

I. PRima sententia negat putans, quod sicut Divinæ veracitati repugnat tum posse mentiri, tum posse infundere mendacium, ita Divinæ Sapientiæ repugnet tum posse errare, tum posse errorem infundere. Ita Suar. disp. 6. sect. 5. Lumbier qu. 5. art. 3. Coninc. Tannerus, Victoria, Torres, & communiter Thomistæ, præsertim Bætici, qui teste Ripal. oppositum omnino improbabile, ac temerarium pronunciant. Secunda Sententia affirmat cum Rip. dis. 4. sect. 4. Vasqu. 1. 2. disp. 186. Lugo disp. 4. sect. 3. Hurtad & aliis recentioribus communius. Imo Vasquez putat, posse aliquando errorem esse gratiam per Christum, nempe quando peccator ex errore putans, v. g. se mox moriturum, vitat novum peccatum, & confitetur; vel cum quis putans ex errore, Petrum esse pauperem, movetur ad erogandam illi stipem ex motivo supernaturali.

II. Dico equidem cum secunda sententia, posse Deum tum habitum erroris infundere, tum etiam aliquem actum erroris speculativum: v. g. quod Cœlum sit lapideum, esto non possit infundere errorem practicum, v. gr. quod mendacium sit licitum, aut in materia Fidei, v. gr. quod Religio Lutherana sit vera, propter specialem in iis repugnantiam, quia scilicet induceret in peccatum, & in interitum.

Prob. tum solutione argumentorum, tum etiam quia error speculativus est malum hominis physicum, non secus ac mors, febris; non vero morale; ergo non est cur Deus non possit illum infundere: etenim, ut notat Lugo, Si Deus cum sit immortalis, & impassibilis, potest mortem, & ægritudinem causare, poterit etiam, quamvis sit summe sapiens, causare directe errorem, & a fortiori habitum consimilis erroris.

Neque dicas, repugnare summæ bonitati non solum habere culpam in se, sed etiam velle illam in creaturis; ergo repugnat etiam summæ veritati non solum habe-

bere errorem in se, sed etiam velle illum in creaturis. Nam si paritas teneret, repugnaret etiam Deo immortali, & primae vitae velle mortem; & summae Sapientiae velle directe ignorantiam, quod nemo dixerit. Disparitas itaque est, quia culpa est defectus moralis, non physicus, ut est error, & mors; repugnat autem, quod summa bonitas determinet creaturas ad peccandum, quia hoc indicaret in Deo affectum erga culpam, quod repugnat; contra vero non repugnat, Deum velle directe mortem, errorem, dementiam in creaturis. Breviter: qui amant peccatum, peccant; fiuntque *abominabiles, sicut ea, quae dilexerunt*, ut dicitur Osee 9. at qui amat errorem, aut mortem non errat, nec moritur; unde potest Deus velle, ac infundere errorem aliquem speculativum, aut causare mortem; non potest tamen velle culpam in Creaturis.

Confirm. ex eodem Lugo, quia Deus vere, & proprie per causas secundas causat in homine errores; ergo poterit etiam illos immediate, & directe causare. Probatur consequentia, quia quod potest Deus causare per aliud, potest ipse per se, nisi effectus sit essentialiter addictus alicui causae secundae; hinc peccatum, quod non potest Deus causare immediate, non potest per causas secundas causare, determinando illas ad peccatum: at errores multi causantur independenter a libera determinatione creaturae ex solo concursu causarum secundarum necessariarum, atque adeo ex determinatione ipsius Dei, qui est natura naturans; ergo non est, cur non possint immediate a Deo causari, sicut causari potest & insania, & caecitas, & mors.

III. Ex quibus sequitur, nec repugnare, quod Deus infundat non solum habitum erroris, verum etiam habitum vitiosum; sicut non repugnat, quod de facto Deus det homini appetitum sensitivum, & tentationes, quibus ad peccatum inclinatur; etenim non dat ista Deus ex animo, ut peccatum inducatur, sed ut vincatur mala inclinatio, & quo major est pugna, eo major sit triumphus, & meritum.

IV. Objic. 1. Si Deus posset infundere actum erroris, posset mentiri; sequela non admittitur; ergo, &c. Prob. sequela. Mentiri nihil aliud est, quam loqui falsum, & contra mentem ire, seu ponere signum manifestativum objecti aliter ac est in mente; atqui Deus infundendo cognitionem erroneam, v. gr. quod Coelum sit lapideum, poneret signum manifestativum objecti aliter ac est in mente Divina; ergo mentiretur.

Confirm. 1. Deus non aliter nobiscum loquitur, quam imprimendo verba significativa rerum, quae vult manifestare; atqui ipsa cognitio erronea est verbum significativum rei, quam Deus vellet manifestare; ergo Deus imprimendo cognitionem erroneam loqueretur falsum.

Confirm. 2. Quaecumque homines loquuntur, Deo inspirante, ac suggerente, Deus ipse dicitur loqui, juxta illud Matth. 10. *Dabitur vobis in illa hora quid loquamini; non enim vos estis, qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri, qui loquitur in vobis*; ergo a fortiori Deus loquitur, quae cognoscimus cognitione a Deo nobis infusa.

Resp. argumentum probare nimis. Probat enim, omnes cognitiones veras a Deo immediate infusas esse Dei locutiones; atque adeo objectum formale Fidei; quod, ut advertit Ripalda, nemo Theologorum admiserit. Ad solutionem directam, recolenda quae diximus, cum de locutione Angelorum, videlicet locutionem formaliter consistere in actu intellectus loquentis, ordinante libere proprium conceptum de objecto ad audientem. Quo posito, vel immediate, vel per verbum, seu signum externum pendens a tali libera ordinatione, causatur in mente audientis cognitio tum objecti, tum conceptus loquentis. Ubi notavimus, actum intellectus ordinantem, seu dirigentem esse formaliter locutionem [quia locutio est explicatio mentis, & ideo Verbum Aeternum procedit ab intellectu, non a voluntate notionali Patris] actum vero liberum voluntatis esse conditionem praerequisitam; sicut enim actus imperii ex Angelico 1. 2. qu. 17. art. 1. est actus intellectus, praesupposito actu voluntatis; ita pariter locutio, seu verbum internum. Nam, ut Augustinus lib. 15. de Trin. habet; *Locutio est verbum de ore cordis prodiens*. Hinc fit, Deum non loqui per hoc praecise, quod infundat actum erroris; sed solum loqui, quando habet cognitionem ordinantem ad audientem proprium conceptum de objecto, qua posita, causetur vel immediate vel medio signo, seu verbo externo in mente audientis cognitio non objecti solum, sed objecti, prout est in mente Dei loquentis. Unde si actum erroris infundat, quin talis actus repraesentet objectum, quatenus est in mente Divina, Deus non loquitur, atque adeo non mentitur.

In forma nego sequelam. Ad probationem distinguo majorem: loqui falsum est ponere signum manifestativum objecti secundum se spectati, aliter tamen, ac est in mente loquentis, nego; objecti, prout est in mente loquentis, seu manifestativum objecti simul, & mentis loquentis, ita ut aliter sit in mente, concedo majorem, & distincta pariter minore, nego consequentiam.

Ad 1. confirmationem patet responsio: Deus non loquitur nobiscum præcise imprimendo signa manifestativa alicujus objecti secundum se spectati, sed objecti prout est in mente sua, seu objecti simul, & mentis Divinæ; quod fit vel infundendo immediate cognitionem repræsentantem utrumque, vel ponendo signum aliquod externum, quod essentialiter pendeat a Deo, ut intellectivo, seu a Deo prout habente talem cognitionem ordinativam objecti ad audientem, in qua formaliter consistit locutio activa, quo signo, seu verbo externo posito, causetur cognitio objecti prout est in mente Dei, quæ pariter essentialiter pendeat a tali signo externo; eo pacto, quo actus vitalis v. gr. dicitur essentialiter pendere a principio vitæ, & modus a suo subjecto. Quare sicut Visio beata non solum pendet efficienter ab Omnipotentia, sed etiam speciali modo ab essentia Divina, tanquam ab objecto; ita cognitio vel species impressa, vel aliud signum manifestativum Divinæ mentis debet pendere non solum a Deo ut Omnipotente, sed etiam ut intellectivo, seu habente cognitionem illam directivam objecti ad audientem, in qua formaliter consistit locutio interna activa Divina.

Ad secundam. Quoties illa, quæ suggerente Deo homines loquuntur, essentialiter pendent a Deo ut intellectivo, modo explicato, tunc Deus proprie loquitur per verba hominum, & sic locutus est per ora Prophetarum: Si vero careant tali dependentia, tunc Deus loquitur improprie; sicut enim Deus dicitur improprie nostra patientia, nostra spes, quia scilicet facit nos sua gratia patientes, sperantes, &c., ita dicitur loqui in nobis improprie per hoc, quod faciat nos loqui.

Neque dicas, quod deberet etiam Deus dici errare in nobis, si faceret nos errare. Nam sicut non dicitur Deus ignorare, mori, insanire in nobis, ita nec errare, quia hæc non conferuntur nobis per se ex auxilio gratiæ, sed ut plurimum in pœnam: esto aliquando conferantur ad augendū meritum, ut ægritudines, tentationes, &c.; ita & errores: Propterea Aug. in Enchiridio cap. 17. dixit: *Nonnullis errare profuit, sed in via pedum, non in via morum; itaut cognitis insidiis, gratulemur errasse, atque inde gratias Deo agamus*: & deinde addit: *Est & error bonus, qui non solum nihil obsit, sed etiam prosit aliquid.*

V. Objic. 2. Si posset Deus aliquem errorem directum infundere, v. gr. quod Cœlum sit lapideum, posset etiam hunc alium errorem reflexum infundere, quod scilicet Deus id ipsum revelaverit, seu quod sit de mente Dei Cœlum esse lapideum; hoc posito nutaret nostra fides, quia possemus dubitare, num de facto Deus hunc errorem reflexum nobis infuderit, quod scilicet revelaverit mysteria supernaturalia; ergo nequit ullum errorem infundere. Sequela probatur; Nam si Deus hunc alium errorem reflexum infunderet, non mentitur, posito, quod non loquatur per infusionem erroris; ergo cohærenter deberet posse illum infundere.

Confirm. quia posset dubitari, an de facto Deus infuderit Prophetis hunc actum falsum, quod scilicet Deus sit locutus; unde dubitare possemus de veritate eorum, quæ per Prophetas a Deo dicuntur revelata.

Resp. 1. cum Ripalda, distinguo sequelam: Si ex infusione erroris reflexi sequatur speciale inconveniens, quod scilicet non haberetur discerniculum veræ locutionis Divinæ a falsa, nego; si non sequatur, concedo sequelam, & nego minorem, quod scilicet hinc nutaret fides. Ad probationem majoris, concedo, quod Deus non mentiretur infundendo illum errorem reflexum, sed sequeretur aliud inconveniens, quod scilicet non posset discerni vera locutio Divina a falsa: Sicut si infunderet errorem practicum, v. g. quod mendacium sit licitum, Deus non mentiretur, sed induceret in peccatum, quod repugnat. Potest itaque aliunde repugnare infusio illius erroris reflexi, sicut aliunde repugnat infusio erroris practici, v. gr. quod usura jure naturæ sit licita, quamvis per infusionem horum errorum Deus non mentiretur.

Resp. 2. cum Lugo, absolute, concedo sequelam, & nego hinc sequi, quod Fides nutaret; nam primo esto possit Deus errorem reflexum infundere in materia speculativa, v. gr. quod Cœlum sit lapideum, non debet posse in materia practica, aut

Fidei. Deinde quæ docet Fides, innotescunt nobis per veram Dei locutionem, atque adeo per cognitiones essentialiter dependentes a Deo ut loquente, infusas in mente Prophetarum, qui Dei locutiones nobis manifestarunt.

Quod si quæras, Unde innotescit, cognitiones infusas in mente Prophetarum esse veras locutiones Dei, & non cognitiones erroneas de Dei cognitione? respondeo cum distinctione; Si quæras, Unde id innotescat Prophetis? dico innotescere, quia evidenter attingebant Dei locutionem, & dependentiam essentialem suæ cognitionis, seu auditionis a Deo loquente: sicut enim qui vigilat, cognoscit experimentaliter se vigilare, & non putare, quod vigilet, ut accidit dormienti; ita Propheta experimentaliter cognoscit, Deum loqui, & non putare, quod Deus loquatur: Sic dicimus in Logica contra Scepticos, dari re vera scientias, & non putare tantum nos scire. Sin vero quæras, Unde innotescat nobis, quod vere Deus Prophetis locutus sit? dico, ad hanc interrogationem respondendum etiam esse ab Adversariis; cum etiam in sententia adversariorum, possit Parochus dicere rusticis, Deum revelasse Incarnationem Spiritus Sancti; atque adeo in utraque sententia dari debet discerniculum veræ a falsa revelatione, idque tum relate ad totam Ecclesiam, tum relate ad rusticos. Quare communis responsio est, quod id innotescat per signa, ac notas omnes credibilitatis nostræ Fidei, vi quarum prudenter imperamus assensum firmissimum de existentia revelationis. Et per hæc patet ad confirmationem.

VI. Objic. 3. ex Lumbier. Si posset Deus esse causa per se erroris, diceretur moralis deceptor, & impostor; quod non minus dedecet Deum, quam esse mendacem; ergo non potest errorem infundere. Probatur antecedens: Is dicitur moralis deceptor, qui vel mentitur, vel suis factis, aut nutibus inducit alios ad credendum tanquam verum, quod est falsum; atqui error a Deo infusus esset hujusmodi signum; ergo Deus esset moralis deceptor.

Confirm. 1. dedecet Deum esse mendacem, præcise quia omnium sensu, & naturæ ductu censetur probro dignus qui mentitur; sed etiam censetur probro dignus, qui de industria decipit; ergo utrumque fert imperfectionem moralem indignam Deo; atque adeo sicut repugnat Deum mentiri, ita infundere actum erroris, ac de industria decipere.

Confirm. 2. Si posset Deus aliquod mendacium proferre in re speculativa, posset etiam in re practica, & in quacumque materia; Unde simpliciter non esset fide certissima dignus; ergo si posset infundere errorem speculativum, posset etiam practicum; Nam si non dedecet Deum decipere in una materia, eo quod sit Dominus creaturæ, in quacumque materia poterit decipere.

Resp. nomine moralis impostoris venire solum, qui est mendax, seu qui utitur signis per se institutis ad manifestandam mentem, ut suadeat falsum; non vero qui utitur aliis signis non locutoriis, seu non institutis ad mentem manifestandam. Error autem a Deo infusus non est signum locutorium, nec Dei locutio; ergo Deus infundendo errorem non esset moralis deceptor, seu impostor, sed solum esset physice deceptor, seu causans deceptionem solum physice, non moraliter.

Ad primam confirm. Est probro dignus qui mentitur, quia eo ipso non est fide dignus in suis dictis; at qui infligit directe alteri malum physicum, v. g. mortem, aut errorem speculativum, tunc est probro dignus, quando tenetur ab eo abstinere, & non abstinet; Sicut tenetur creatura non occidere, nisi forte sit minister justitiæ, nec decipere etiam citra mendacium, nisi subsit rationalis causa. Deus tamen omnium Dominus sicut potest cum laude occidere etiam innocentem ob fines suos, ita potest directe aliquem decipere, quin sit dignus probro, sed potius laude, dummodo non mentiatur.

Ad secundam concedo antecedens, nego consequentiam. Si posset Deus aliquod mendacium speculativum proferre, eo ipso non esset summe dignus fide in omnibus; & ideo non esset Deus; Unde posset in quacumque materia mentiri: At si possit directe decipere in materia speculativa, non sequitur, quod possit etiam in practica, quia non spectat ad cumulum omnis perfectionis, nempe Deum non posse malum physicum infligere creaturæ; spectat autem non posse creaturam inducere in malum morale.

VII. Objic. ult. Divinæ bonitati, ac veracitati repugnat tum mentiri verbis, tum etiam decipere factis, quod est quoddam genus mendacii; ergo non potest Deus errorem infundere, quamvis hujusmodi infusio non sit stricte mendacium. Antecedens pro-

probatur primo auctoritate Chrysostomi, qui homil. 1. in Symbolum, hæc habet: *Aliqua Deus non potest, videlicet fallere, falli, mentiri*. Ubi ly *fallere* non potest intelligi de deceptione, quæ fit interposita auctoritate locutoria, aliter frustra superadderet ly *mentiri*. Secundo ex sensu communi, quia eodem modo existimatur dignus probro, & ignominia qui est mendax, ac qui de industria decipit, ac seducit, etiamsi non mentiatur; Unde Christus Dominus pro magna ignominia vocabatur a Judæis Seductor. Tertio, quia D. Th. qu. 111. art. 1. simulationem, & hypocrisim dicit esse mendacium quoddam, quod factis, non verbis præstatur. Quarto, quia ideo præcise mendacium est malum, quia in deceptionem inducit; ergo si quis suo facto in deceptionem per se inducat, perinde est malus moraliter, ac si mentiatur.

Confirm. Quia error est malum positivum naturæ rationalis, qua talis; Deus autem nequit inferre malum naturæ rationali qua tali, quia sic posset intendere peccatum; ergo.

Resp. nego antecedens. Ad primam probationem Chrysostomus dicit, repugnare Deo non solum mentiri, sed etiam fallere, infundendo scilicet errorem practicum, v. gr. quod mendacium sit honestum, quia sic induceret ad malum morale; sic cum dicitur Deus permittere, non vero intendere excæcationem, ac deceptionem, intelligitur solum de deceptione morali, & practica, quam solum permittit, non vero de physica, & speculativa, quam potest etiam intendere. Potest etiam dictum Chrysostomi intelligi, quod Deus non possit fallere in præsenti ordine tantum, in quo statuit nos non decipere.

Ad secundam, est probro dignus tum qui interposita auctoritate locutoria decipit, seu mentitur; tum etiam qui de industria passim factis suis decipit, v. gr. induendo vestem muliebrem, cum sit vir, non ordinando deceptionem ad finem utilem rationabilem, & rectum; at non est dignus probro, sed laude, qui simulat aliquid ob bonum finem, aliter peccaret Confessarius, qui differendo absolutionem pœnitenti, fingit illum absolvere; nec potuisset Christus Dominus fingere se longius ire, quando post resurrectionem apparuit, per quam mysticam fictionem docuit suam Ascensionem apparuisse recessum a nobis, cum tamen non esset, quia ecce in Sacramento nobiscum est usque ad consummationem sæculi. Adde, intercedere discrimen valde notandum inter Deum, & nos; Deus enim sicut potest causare mortem independenter a quocumque alio rationabili motivo, ex sola plenitudine sui dominii; ita potest causare errorem, & quodcumque aliud malum physicum: nos vero sicut non possumus alios occidere, nisi ex rationabili causa, videlicet ob justam defensionem cum moderamine inculpatæ tutelæ, vel ex motivo justitiæ vindicativæ; ita nec possumus factis in errorem alios inducere, nisi ex rationabili causa. Ad id, quod additur, Christus Dominus per ignominiam vocabatur seductor, hoc est mendax, quia dicebat, se esse Dei filium.

Ad tertiam: bene dicitur a Theologis cum Angelico hypocrisis, & simulatio esse mendacium quoddam, quod factis, non verbis præstatur, idque quia hypocrisis decipit alios ob pravum finem inanis gloriæ; at si quis ob bonum finem simulet, v.gr. castitatem, cum sit sordidus, ne alii in ruinam trahantur, non dicitur factis mentiri, ne metaphorice quidem, sed bene operari; propterea infusio erroris a Deo facta, vel ob bonum nostrum, vel ad ostendendam plenitudinem sui dominii, non habet rationem mendacii, sed rectæ operationis. Quare tunc dicitur quis facto proprie mentiri, quando nutibus, vel aliis signis supplentibus vices vocum manifestat objectum ita esse in mente, ut significatur, cum tamen sit aliter.

Ad ultimam: mendacium non est malum, quia decipit, sed quia destruit commercium in republica rationali: non enim posset præstari fides loquenti, si mendacium liceret: at per hoc, quod liceat ob bonum finem intendere factis deceptionem, non propterea tollitur commercium, quia adhuc perseverat via obligandi alios ad præstandam fidem, videlicet per locutionem.

Ad confirm. nego minorem; Etiam ignorantia, & insania sunt malum naturæ rationalis qua talis; etiam pœna inflicta Angelis, & animæ spirituali, necnon dedecus ex peccato resultans; & tamen hæc omnia potest Deus directe causare; ergo etiam errorem; non tamen peccatum, quia intendendo peccatum, ut diximus, peccaret; intendendo vero errorem, non errat.

AR-

ARTICULUS II.

An possit Deus patrare Miraculum in confirmationem Falsi?

VIII. AD Fidei certitudinem stabiliendam, & plenius dignoscendam auctoritatem Dei loquentis, agitatur hic præsens quæstio, in qua varia sunt Doctorum placita. Prima sententia Durandi, Hurtadi, Bagnez affirmat, dummodo miraculum fiat ex arbitrio creaturæ abutentis potestate miraculorum, non vero a Deo intendente confirmationem doctrinæ falsæ. Secunda D. Thomæ quodlibeto 2. art. 6. Scoti in Prologo qu. 2. & aliorum communius absolute negat. Tertia Granadi, Lugo distinguit: Si miraculum, inspectis circumstantiis, reddat doctrinam falsam evidenter credibilem, negant, illud posse patrari: secus vero, si non reddat evidenter credibilem, sed homo ex sua inadvertentia decipiatur, ut accidit, quando audiuir æquivocatio. Quarta, aliter alii distinguunt, ac putant posse patrari, si confirmat doctrinam falsam propositam ab homine nomine proprio, non tamen si doctrina proponatur nomine Dei. Quinta demum Ripaldæ disp. 4. sect. 5 quem sequimur, putantis non posse in præsenti ordine, in quo miraculum assumptum est a Deo in contestationem suæ mentis, & tanquam sigillum confirmans suam locutionem; posse vero in alio ordine, etiamsi doctrina falsa ex tali miraculo fiat prudenter credibilis.

Ad intelligentiam adverto primo, tunc miraculum esse contestativum Divinæ mentis, sicut sigillum regium confirmat scripturam regiam, quando miraculum supponit Dei locutionem, & illam velut Dei sigillum confirmat. Ratio est, quia testari idem est, ac loqui aliquid asserendo; unde contestari (quod est simul testari) est locutionem præsuppositam confirmare: hoc autem fieri potest vel per aliam locutionem formalem, ut cum duo idem testantur; vel per Scripturam, per sigillum, per nutus, aut per quodcumque signum assumptum ad significandam mentem propriam, eo pacto, quo voces ex libera institutione, & contractu implicito significant conceptum loquentis. Propterea sicut sigillum, ut confirmet scripturam regiam, debet ex speciali institutione assumi a Rege ad significandam mentem suam; ita miraculum, ut contestetur mentem Dei, vel debet ex natura sua, & essentialiter pendere a Deo, ut loquente eo modo, quo pendet revelatio externa; vel saltem debet ex libera institutione Dei assumi tanquam sigillum ad contestandam mentem, & locutionem Divinam.

Adverto secundo, aliud esse, Deum confirmare miraculo propositionem falsam, aliud vero, Deum velle, miraculo confirmari propositionem falsam: confirmare miraculo est, miraculo tanquam suo sigillo comprobare illam propositionem, interposita sua auctoritate locutoria; quod certe repugnat Deo summe veraci: at velle, miraculo confirmari propositionem falsam, est solum velle, quod videns miraculum propter illud, tanquam propter novum argumentum, suadeat sibi veritatem propositionis falsæ. Utrum autem hoc repugnet; examinandum est.

IX. Dico 1. Miraculum habet de sua natura confirmare doctrinam, in cujus attestationem patratur; seu habet reddere prudentem assensum erga illam; v. gr. Si in confirmationem doctrinæ, quam docet Parochus, patretur a Deo miraculum, prudenter assentimur tali doctrinæ, & imprudenter illam negamus.

Prob. Miracula nunquam patrata sunt ad confirmandam doctrinam falsam; ergo ex natura sua habent confirmare doctrinam veram, ad quam solum confirmandam semper sunt patrata. Consequentia sequitur, quia quod nunquam accidit, de lege ordinaria, & naturaliter fieri nequit. Antecedens constat tum experientia tot sæculorum, tum consensu communissimo Patrum, & Theologorum apud Ripaldam num. 46. tum quia aliter potuissent falsæ sectæ Hæreticorum reddi credibiliores fide Catholica; quod est contra Patres, & Theologos, qui potissimum ratione miraculorum docent, fidem Catholicam supra alias sectas esse credibilem, juxta illud Psalmi: *Testimonia tua credibilia facta sunt nimis*. Quare miracula, quæ ope Dæmonis Antichristus patrabit, erunt solum apparentia, ut communissime docent apud Lugo, & Ripaldam; puta, si Dæmon assumat cadaver, & appareat, mortuum resuscitari; & hujusmodi erant, quæ a Magis in præsentia Pharaonis facta sunt.

Confirm. 1. Quia Christus Dominus Jo. 15. dixit, Inexcusabiles esse Judæos, qui visis tot miraculis noluerunt in ipsum credere: *Si opera, inquit, non fecissem in eis, quæ*

quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent, &c. ergo miracula natura sua comprobant doctrinam, in cujus attestationem patrantur.

Confirm. 2. quia, ut habet D. Th. 3. p. qu. 43. art. 1. ex Ambr., Chryf. & aliis: *Dæmon visis miraculis ex quadam suspicatione conjecturavit, eum esse filium Dei*, quin habuerit certam, ac firmam notitiam incarnationis; quia scilicet miracula sunt de se comprobativa doctrinæ; esto non sint essentialiter contestativa Divinæ mentis, ut mox dicemus.

Confirm. demum, quia potestas miraculorum, quamvis sit gratia gratis data, & communis etiam peccatoribus, ut communiter docent cum Angelico 2. 2. qu. 178. art. 2. at in præsenti providentia non solum non datur potestas miraculorum ad comprobandam doctrinam falsam, sed frequentius ea datur probis, & veracibus, quam improbis, & mendacibus; aliter nihil conferrent ad Sanctorum canonizationem eorum miracula; idque oritur ex natura, & exigentia miraculorum. Nam sicuti ad perfectionem Universi spectat, ut raro sint miracula; ita spectat, ut raro potestas miraculorum detur improbis, & mendacibus; ergo miraculum in præsenti providentia, & ex natura sua indicat potius veracitatem, quam mendacitatem patrantis miraculum in comprobationem suæ doctrinæ; ergo miracula ex natura sua veritatem doctrinæ confirmant, & reddunt prudentem assensum erga illam. Hinc Nicodemus Christo Domino Jo. 3. dixit: *Rabbi, scimus, quia a Deo venisti Magister, quia nemo potest hæc signa facere, quæ tu facis, nisi fuerit Deus cum eo*, significans, potestatem miraculorum, præsertim ad comprobandam doctrinam, non dari nisi personis summe cum Deo conjunctis, & veracibus.

X. Dico 2. Miracula non sunt essentialiter locutiones Dei, aut contestationes Divinæ mentis; atque adeo de se non confirmant ineluctabiliter, & innegabiliter doctrinam, in cujus confirmationem patrantur: Quicquid sit, an sint sigillum contestativum Divinæ mentis solum exigitive, & naturaliter, an vero ex omnino libera institutione Divina? Ita communius apud Rip. num. 54. contra Lugo dis. 2. num. 5. Gran., Tol.

Prob. Si miracula essent essentialiter locutiones, aut contestationes Divinæ mentis, deberent essentialiter pendere a Deo ut loquente, ut explicavimus articulo superiore, sed hujusmodi essentialis dependentia in miraculis secundum se omnino gratis adstruitur; ergo. Probatur minor. Tum quia sæpe fit miraculum, & non ad comprobandam aliquam doctrinam; in quo casu non potest esse locutio Dei, sed solum est effectus Omnipotentiæ operantis supra naturam; unde miraculum ex se est signum naturale Omnipotentiæ, non locutionis Divinæ: Tum etiam quia etiam in iis circumstantiis, in quibus redditur prudenter credibilis aliqua doctrina, miraculum habet suadere veritatem doctrinæ aliunde, juxta dicta in prima Conclusione, quamvis non sit contestatio Divinæ mentis; ergo gratis adstruitur in miraculis dependentia essentialis a Deo, ut loquente.

Confirm. 1. quia si miracula essentialiter contestarentur mentem Divinam, Dæmon, visis miraculis a Christo Domino patratis, habuisset evidentiam Incarnationis; cum evidens sit, Deum non posse loqui, aut contestari falsum, & evidens fuerit Dæmoni, patrata esse miracula a Christo Domino in Lazari resuscitatione, & quando audita est vox: *Hic est filius meus dilectus*; atqui ex SS. Patribus relatis ab Angelico loc. cit. Dæmon non habuit certam Incarnationis notitiam, aliter non dixisset Christo Domino: *Si filius Dei es, dic, ut lapides isti panes fiant*; ergo ut supra.

Neque dicas, Dæmones scivisse Christi Incarnationem; cum dicatur Luc. 4. *Sciebant, ipsum esse Christum*. Nam D. Thom. 3. p. qu. 44. art. 1. ex Chryf., & Beda hæc habet: *quod dicitur Luc. 4. Sciebant, esse Christum, magis erat ex quadam suspicione, quam ex certitudine*; & Suar. tom. 2. in 3. p. disp. 31. sect. 3. cum Patribus, & Theologis docet, sine fundamento asseri ab aliquibus, quod miraculose Dæmoni impeditum fuerit, ne ferret judicium evidens de Divinitate Christi. Sic illud Christi Domini Matth. 9. *Ut autem sciatis, quia filius hominis habet potestatem dimittendi peccata, adolescens tibi dico*, Surge, non est intelligendum de scientia, & evidentia metaphysica, sed morali, quatenus ex hoc miraculo reddebatur evidenter credibilis ejus Divinitas.

Confirm. 2. quia communissime Theologi docent apud Rip. num. 54. miracula secundum se ad fidem spectare, non ut rationes formales credendi, sicut spectat Dei locutio, & revelatio, sed ut conditiones extrinsecas; ergo non sunt essentialiter Dei locutiones, aut contestationes Divinæ mentis.

XI.

XI. Dico 3. Miracula in præsenti providentia ex Divina institutione, consona eorumdem naturæ, assumpta sunt ad contestandam Divinam mentem; atque adeo in præsenti providentia sunt veluti verbum externum, seu sigillum essentialiter dependens ab interna locutione Divina: eo prorsus modo, quo, ut explicavimus anno superiore, Gratia sanctificans non qua gratia est, sed qua gratia præsentis ordinis, est promissio Dei externa essentialiter pendens ab interna Divina promissione de dando homini suo amore amicabili, & vita æterna.

Prob. 1. ex Scripturis. Jo. 5. habetur: *Opera, quæ ego facio, testimonium perhibent de me*. Ad Hebr. 4. Salus evangelica dicitur confirmata fuisse, *Contestante Deo signis, & portentis*: & gratis omnino dicitur, quod hoc verbum contestari non debeat sumi in sensu proprio de contestatione physicomorali, & locutoria, sed in sensu improprio de contestatione mere physica, seu de comprobatione; in quo sensu opera honesta, & virtuosa contestantur, & comprobant sanctitatem operantis. Similiter Marci ultimo dicitur: *Illi autem profecti prædicaverunt ubique, Domino cooperante, & sermonem confirmante sequentibus signis*; ergo miracula in præsenti providentia sunt, ut loquitur Toled. quasi Divinum sigillum, quo Deus sua auctoritate sigillat, & confirmat doctrinam propositam. Quod autem hoc sit consonum naturæ miraculi, constat tum a posteriori, quia Quod semper accidit, natura est; semper autem in præsenti providentia accidit, quod miracula confirment verum; ergo connaturale est miraculis conjungi cum veritate doctrinæ, illamque comprobare; ergo consonum naturæ miraculi est, quod Deus illo potius, quam alio signo utatur tanquam sigillo ad contestandam mentem suam: Tum etiam quia connaturalius est assumi a Deo in sigillum contestativum suæ mentis miraculum, quod unice patrari potest ab ipso Deo, quam aliam entitatem naturalem.

Confirm. deinde Conclusio a posteriori; Quia in præsenti providentia datur quidem aliquando peccatoribus potestas miraculorum; non tamen ita ut possint ea abuti ad comprobandam doctrinam falsam; ergo signum est, miraculum esse in præsenti providentia signum externum Dei loquentis.

XII. Dico ult. Quamvis non possit in præsenti providentia patrari miraculum in comprobationem falsi, eo quod Deus mentiretur; de potentia tamen absoluta potest miraculis comprobari aliquis error speculativus, v. gr. quod Cœlum sit lapideum; sive hujusmodi suasio, ac deceptio intendatur a creatura habente potestatem miraculorum, sive ab ipso Deo; ita Rip. loc. cit.

Prob. Potest Deus infundere errorem speculativum: ergo a fortiori potest velle, suasionem hujus erroris fieri per miraculum: etenim si error, utpote malum physicum, induci potest a Deo directe, quare non potest etiam indirecte induci per suasionem factam per miraculum, quod solum in præsenti providentia, non vero de se, est Dei locutio externa, & Divinæ mentis contestatio?

Confirm. Potest creaturæ tribui potestas miraculorum, sicut tribuitur Sacerdoti potestas consecrandi; ergo sicut potest Sacerdos consecrare, etiam ad finem malum, v.g. ob finem accipiendi pretium simoniace, ita potest creatura illa abuti potestate miraculorum ad finem malum, v. g. ad decipiendum; in quo casu non Deus, sed creatura illa intenderet deceptionem; atque adeo etiamsi Deus non posset infundere actum erroris, nec intendere directe deceptionem, adhuc posset velle concurrere miraculo ad suadendum falsum, determinatus ad id a culpa creaturæ; sicut concurrit ad consecrationem positam a Sacerdote simoniaco, determinatus ad id a prava intentione Sacerdotis.

XIII. Objic. 1. contra secundam Conclusionem. Miraculum, ut constat experientia, & communi omnium sensu, juxta dicta in prima Conclusione, suadet natura sua veritatem doctrinæ, in cujus contestationem patratur; ergo suadet, doctrinam ita esse in mente Dei; quandoquidem quodcumque verum sicut est in se, ita est in mente Divina, in qua non potest esse falsum; ergo miraculum de se testatur Divinam mentem, cum suadeat, objectum esse verum, prout est in mente Divina; ergo miraculum de se, & in omni providentia est Dei locutio; Unde citra mendacium Dei patrari non potest in confirmationem falsi.

Resp. Si argumentum probat, evincit, quod cognitio evidens de aliquo objecto, v. gr., quod Petrus sit homo, sit locutio Divina, quia hujusmodi cognitio exprimit verum, atque adeo exprimit, objectum ita esse in mente Divina. Quare aliud est exprimere verum, & hoc sic cognosci a Deo, & sic esse in mente Divina; aliud vero esse signum locutivum, seu expressivum ob-

jecti simul, & mentis, aut objecti prout est in mente Divina cum essentiali dependentia a Deo ut loquente, & ita intelligente objectum: hoc secundum non competit miraculo de se, sed solum in præsenti providentia; & ideo non est in omni ordine contestatio Divinæ mentis.

XIV. Objic. 2. contra tertiam Conclusionem. Si miracula essent contestationes Divinæ mentis in præsenti providentia ex libera Dei institutione consona ipsorum naturæ, sequeretur, quod, ut credatur miracula esse ad id instituta, deberent antecedenter credi Scripturæ, quibus id revelatur; ergo miracula deservirent jam credentibus Scripturas. non vero infidelibus, ut ad fidem adducantur: hoc autem est contra Apostolum dicentem: *Signa sunt infidelibus, non fidelibus*; ergo miracula non sunt in præsenti providentia assumpta libere a Deo ad contestandam mentem suam; Unde Scripturæ in 3. Conclusione adductæ, docentes, miracula testimonium perhibere de Christo, videntur explicandæ de testimonio late sumpto, & veluti physico: sicut v. gr. effectus testatur existentiam suæ causæ, non de rigoroso, & morali, ita scilicet ut sit signum exprimens mentem loquentis, sicut operationes Christi Domini virtuose testimonium perhibebant de Christo. non tamen erant testimonium rigorosum, seu locutio Dei; & eodem modo per metaphoram August. tract. 4. in Joannem, miraculis tribuit linguam, dicendo: *Habent miracula si intelligantur, linguam suam.*

Confirm. Si miracula in præsenti providentia essent contestationes Divinæ mentis, Dæmon, & homines, cognitis evidenter miraculis, evidentiam haberent mysteriorum fidei.

Confirm. 2. Quia miracula tanquam locutiones Divinæ pertinerent ad fidem in præsenti providentia tanquam objectum formale, non tanquam conditiones extrinseca.

Resp. verba Scripturæ sumenda in sensu proprio, si nihil obstat; atque adeo Scripturæ adductæ intelligi debent de testimonio rigorose dicto, & morali, cum nihil obstet. In forma concedo sequelam, quod scilicet ad hoc, ut credatur miraculum esse in præsenti providentia Divinæ mentis contestatio, & veluti Dei sigillum, debeant antecedenter credi Scripturæ, quibus id revelatur; nego tamen, quod miracula in priori ad quamcunque fidem erga Scripturas non deserviant, ut ad fidem inducant; deserviunt enim secundum se, ut reddant prudenter, & evidenter credibilem fidem, ut ostendimus in prima Conclusione.

Ad id, quod dicitur de Apostolo, Cornelius advertit, Apostolum nomine signorum non intelligere miracula; dicit enim Apostolus: *Itaque linguæ in signum sunt non fidelibus, sed infidelibus; Prophetia non infidelibus, sed fidelibus.* Ex contextu autem nomine linguarum veniunt maledictiones, & increpationes. Judæi enim increduli prius puniti fuerant per linguas Chaldæorum illos irridentium tempore captivitatis per verba illa apud Isaiam: *Manda, remanda, expecta, reexpecta*: deinde per Apostolos increpantes eorum incredulitatem. Proinde D. Paulus dicit, his linguis, seu maledictionibus puniri infideles, non fideles. Hæc sunt verba Cornelii a Lapide: *Non ergo signum hic idem est, ac miraculum; Neque enim Chaldæi miraculum fecerunt, dum sua lingua Judæos increpuerunt.* Et eodem modo prophetiæ dicuntur esse fidelibus, quatenus signum sunt benedictions, qua Deus fideles erudit, ad bonum dirigens illos. Sed transmisso, quod nomine signorum ibi intelligantur miracula, adhuc hæc deserviunt infidelibus, quatenus de se excitant ad indagationem Veritatis, & reddunt credibilem doctrinam, in cujus attestationem patrantur.

Ad primam confirm. Quamvis Dæmon evidenter cognoverit miracula Christi Domini, at non cognovit evidenter dependentiam illam essentialem, quam in præsenti providentia habent miracula a Deo ut loquente, eo modo, quo a Prophetis cognoscitur locutio divina. Sic qui videt lucem, non eatenus videt actionem, qua lux pendet vel a Sole, vel a solo Deo. Unde non sequitur, quod Dæmon habuisset evidentiam mysteriorum Fidei, si miracula solum in præsenti providentia sint contestatio divinæ mentis; secus vero, si essentialiter in omni providentia id habeant; cum Dæmoni sit debita naturaliter cognitio de essentia miraculi, non tamen quod libere Deus velit illud assumere in sigillum.

Ad secundam: In præsenti providentia miracula patrata, antequam credantur Scripturæ, pertinent ad fidem, tanquam conditiones extrinsecæ (sicut reliquæ notæ credibilitatis fidei) quia non cognoscuntur esse de facto contestationes divinæ mentis, nisi post fidem, qua creduntur Scripturæ, quibus id revelatur. At post fidem præstitam

tam Scripturis, ex quibus habetur, quod miracula de facto sint contestationes divinæ mentis, ea pertinent ad fidem, tanquam objectum formale, ut quælibet revelatio Dei externa.

XV. Objic. 3. Potest imprimi sigillum in Scriptura falsa, & regia ex pravitate ministri custodientis sigillum; ergo pariter in præsenti providentia ex pravitate creaturæ habentis potestatem miraculorum poterit patrari miraculum in confirmationem erroris, signando ipsum sigillo divino, & consequenter miraculum in præsenti ordine non est contestatio divinæ mentis.

Resp. nego consequentiam: Disparitas est, quia sigillum divinum non potest imprimi, Deo inscio, & non influente in illud, quia intellectivo, & loquente; secus vero sigillum regium. Unde miraculum in præsenti providentia patratum in confirmationem falsi, esset Dei locutio mendax; secus vero sigillum regium, inscio Rege, impressum.

Objic. 4. contra 4. conclusionem. Si posset miraculum patrari in confirmationem erroris, Fides nostra de facto nutaret; ergo ne in alia quidem providentia id fieri potest; probatur sequela, quia potuisset divinitus miraculis reddi credibilior fides falsa, quam vera, quæ careret miraculis; ergo possemus dubitare, an ita de facto sit. Neque obstat, quod de facto miracula dicantur in Scripturis esse contestationes divinæ mentis; Nam de hoc ipso dubitari posset, an sit verum, posito, quod possemus dubitare de veritate Scripturarum.

Confirm. quia quando Christus Dominus miraculis comprobabat veritatem suæ doctrinæ, poterant Judæi respondere: Unde scimus, quod miracula non comprobent doctrinam falsam? quo posito, non fuissent inexcusabiles propter incredulitatem.

Confirm. 2. Si Deus posset miraculis comprobare doctrinam falsam, posset etiam alia signa credibilitatis nostræ fidei ponere ad comprobandam sectam falsam, & sic reddere illam credibiliorem Fide vera: quo posito, nutaret Fides; ergo ut supra.

Resp. argumentum solvendum ab adversariis, qui licet opinentur, Deum non posse infundere errorem, nec posse patrare miraculum in comprobationem erroris, non tamen asserunt suam opinionem excedere limites opinionis, & esse indubitabilem (aliter Dæmon, visis miraculis, habuisset notitiam certam de Incarnatione, quod est contra SS. Patres) Unde dubitare possunt, an sit falsa opinio, quam propugnant, & consequenter an re vera miraculis de facto comprobata sit Religio falsa. Directe nego sequelam. Ad probationem nego pariter sequelam: Sicut enim Deus non potest errorem practicum vel in materia Fidei infundere; ita nec potest hujusmodi errores suadere miraculis. Nam si redderet fidem falsam credibiliorem, eo ipso obligaret nos ad illam credendam, & sic vellet directe nostram damnationem; cum *Extra fidem Catholicam nemo salvus esse possit*, ut dicitur in Symbolo D. Athanasii. Quare satis est, quod possit confirmari miraculis error speculativus: Quicquid sit, an possit etiam confirmari error circa aliquod mysterium supernaturale, cujus fides non sit necessaria ad salutem, v. gr. quod gratia non sit qualitas inhærens: eo modo, quo potest reddi credibilior rustico Incarnatio Spiritus Sancti proposita a Parocho; in quo casu prudentissime imperaretur fides subjective firmissima; quæ tamen, utpote falsa, non esset actus supernaturalis; Esto voluntas illam imperans esset supernaturalis, & meritoria, ut explicabimus disp. 3. qu. 2.

Ad primam confirmationem. Judei erant inexcusabiles, quia visis miraculis, quæ si minus rigorose, saltem large testabantur Christi divinitatem testimonio veluti physico, adhuc tamen credere noluerunt; præsertim quia miraculis annectebantur aliæ notæ credibilitatis doctrinæ a Christo propositæ.

Ad secundam nego sequelam. Nam sanctitas vitæ, & illustratio Spiritus Sancti supernaturalis stare non possunt pro fide falsa. Deinde transmisso, quod possit aliquod mysterium supernaturale reddi divinitus credibilius, non per hoc prudenter dubitamus, an ita de facto contingat relate ad fidem Catholicam; sicut enim imprudenter quis dubitat, an ignis A comburat, per hoc, quod possit divinitus non comburere; ita imprudenter dubitat, an miracula de facto confirment errorem, posito, quod naturaliter errorem confirmare non possint. Hinc fit, fidem nostram non esse evidenter veram, sed evidenter credibilem, & credendam, necnon certissimam supra certitudinem evidentiæ, ut infra explicabimus.

XVI. Objic. ult. Si posset in alio ordine miraculis comprobari error speculativus, posset etiam practicus, & in materia fidei:

consequens est absurdum; ergo & antecedens; probatur sequela. Deus patrando miraculum ad suadendam aliquam propositionem, non determinat ad ejus assensum, sed liberum relinquit creaturæ velle assentiri; eo modo, quo infundendo habitum vitiosum non determinat ad actum; ergo sicut potest Deus infundere habitum vitiosum inclinantem ad peccatum, & ad hæresim, poterit etiam miraculis suadere errorem practicum, vel in materia Fidei.

Confirm. Miracula patrata a Parocho habente potestatem miraculorum ad confirmandam doctrinam, vel confirmant illam, quia auctoritati Parochi additur auctoritas divina manifestata per miraculum, vel non: Si primum; ergo miracula non possunt confirmare doctrinam falsam, cum non possit Deus, interposita sua auctoritate, confirmare falsum: si secundum; ergo potest etiam error practicus, & in materia fidei miraculis confirmari.

Resp. Nego sequelam; ad probationem nego consequentiam. Disparitas est, quia Deus infundendo habitum vitiosum simul dictaret per dictamen conscientiæ, fugiendum esse peccatum, ad quod habitus inclinat; contra vero suadendo miraculis errorem practicum, dictaret, illum non esse fugiendum, sed amplectendum, quia natura ipsa, atque adeo Deus dictat, verum esse quod miraculis comprobatur, eo pacto, quo dictat, dari ignem, ubi apparet fumus; ergo si miraculis comprobaretur quod mendacium sit honestum, & quod hæresis sit vera, Deus dictaret, amplectendum esse mendacium, & hæresim, quod repugnat.

Ad confirm. concedo dilemma, & nego primam partem. Miracula non confirmant doctrinam, quia per illa additur auctoritati Parochi auctoritas divina in casu adducto; sed quia auctoritati Parochi additur testimonium physicum, seu signum naturale veritatis doctrinæ ab eo propositæ; sicuti si quis dicat, In civitate esse ignem, & statim appareat fumus, qui est signum naturale ignis, auctoritati dicentis additur signum naturale veritatis. Sicut autem naturaliter ubi est fumus, ibi ignis; ita naturaliter ubi sunt miracula comprobantia doctrinam, ibi habetur veritas doctrinæ. Præterea miracula de se confirmant veritatem doctrinæ, quia, positis miraculis, auctoritas Parochi est major, eo quod miracula arguant probitatem, atque adeo veracitatem Parochi: hinc tamen non fit, quod possit error practicus, aut hæresis miraculis comprobari, quia sic Deus per dictamen conscientiæ determinaret ad dicendum, esse verum talem errorem, v. g. honestum esse mentiri; & sic determinaret nos ad mentiendum, & ad Hæresim amplectendam.

ARTICULUS III.

An possit Deus de Potentia absoluta mentiri?

XVIII. Deum non posse in præsenti providentia mentiri, est de fide contra Hæreticos Priscillianistas, qui, ut refert Augustinus contra mendacium lib. 4. cap. 2. dixerunt, sæpe Deum in Scripturis mentitum esse. Num. 23. dicitur: *Non est Deus ut homo, ut mentiatur*: ad Rom. 3. *Est autem Deus verax: omnis autem homo mendax*, hoc est potens mentiri; Multi enim, ut Beata Virgo, nunquam mentiti sunt. Neque dicas, has etiam Scripturas posse a Priscillianistis dici mendaces; Nam infallibilis Scripturæ auctoritas ab hisce Hæreticis admittitur; & aliunde ea ostenditur per notas omnes credibilitatis nostræ fidei, quæ efficaciter evincunt eos, qui nolunt protervire.

Utrum autem de potentia absoluta mentiri possit, quæritur apud Theologos; Affirmarunt Olkot, Aliacensis, & alii pauci contra torrentem Doctorum, putantes, Deum mentiri posse, quamvis non possit ponere mendacium. Nam ponere mendacium est loqui contra mentem peccaminose, & contra obligationem; quod Deo repugnat; at loqui contra mentem, nullam obligationem violando, videtur posse competere Deo, qui ut supremus Dominus nulla obligatione videtur teneri ad conformanda verba menti. Et de facto, Deum dixisse falsum Dæmonibus, docet Robertus Olkot in 3. qu. 3. art. 8. ubi hæc habet: *Nulli autem dubium, quin Deus posset asserere falsum scienter, & cum intentione fallendi creaturam, & credo, quod Dæmones meruerint decipi ita juste a Deo.*

Ante resolutionem quæstionis adverto, in hominibus non esse idem dicere falsum, & mentiri: potest enim quis dicere falsum, quando putat, id esse verum, & tunc non mentitur, quia scilicet non dicit falsum cum advertentia ad falsitatem, quod requiritur, ut quis mentiatur: quia tamen non potest a Deo abesse advertentia

tia ad quodcunque, & plenissima scientia, ideo, si Deus diceret falsum, eo ipso mentiretur. Adverto ulterius, in hac quaestione pro eodem venire apud Theologos mentiri, & proferre mendacium. Nec valet diversitas allata ab Olkot, quod scilicet mendacium importet ire contra mentem violando obligationem. Nam dum quaeritur, an Deus de potentia absoluta possit proferre mendacium? sensus est, an Deus ponendo verba contraria menti violet obligationem ortam a sua intrinseca veracitate? sicut violaret obligationem ortam a sua fidelitate, si non staret promissis.

XVIII. Dico equidem, Ne de potentia quidem absoluta Deum mentiri posse. Ita communissime, & oppositum putatur saltem temerarium.

Prob. 1. ex Scripturis, & Patribus. Ad Hebr. 6. dicitur, *Impossibile est, mentiri Deum*; unde Paulus deduxit solatium nostrum super promissis ejus. Chrysost. hom. 1. in symbolum: *Aliqua Deus non potest, scilicet fallere, falli, mentiri.*

Prob. 2. ratione. Si Deus mentiri posset, non esset summa fide dignus, nec nos teneremur illi firmissime credere. Unde, ut notant Patres apud Lugo disp. 4. sect. 2. Deus a semetipso decideret, & non esset Deus; non secus ac si posset non stare promissis. Hinc Philosophus 4. Eth. 7. dixit: *Per se mendacium improbum est, & vituperabile; verum autem probum, & laudabile*: quod certe lumine naturae notum est. Et ratio radicalis est, quia non daretur in audiente obligatio credendi, si non daretur in loquente obligatio conformandi verba menti; Unde rueret commercium; quod valde pendet ex eo, quod unus fidat dictis alterius, cum non possit omnia oculis usurpare. Propterea Innoc. III. cap. *Super eo* de Usuris dixit: *Ne pro vita quidem defendenda nobis licitum est mentiri* (quod etiam dictum fuisse a D. Petro Simoni Mago, refert S. Clemens lib. 3. Recognitionum) per quod significatur, mendacium esse intrinsece malum, & incohonestabile. Immo dato, quod pro periculo aliquo vitando liceret hominibus mentiri, non proinde liceret Deo, qui nulli periculo subest.

Confirm. a posteriori, quia omnes naturae ductu contemptibilem reputant mendacem, non secus ac infidelem, insipientem, injustum; ita ut virtutes oppositae censeantur perfectiones simpliciter simplices; ergo sicut Deus ne de potentia quidem absoluta potest non stare promissis, aut suam sapientiam abjicere; ita nec mentiri, & sua se veracitate spoliare: Quod si de hoc ipso nulla alia ratio suppeteret, satis est pro ratione convincentissima sensus communissimus; Nam ex Philosopho: *Quod omnibus ratione utentibus videtur, verum est*. Adde, quod si posset de potentia extraordinaria Deus mentiri, posset etiam de ordinaria, ut advertit, & ostendit Lugo loc. cit.

XIX. Objic. 1. Saepe Deus in Scripturis mentitus est; ergo mentiri potest. Antecedens probatur: multa enim praedixit, quae non evenerunt, videlicet mortem Ezechiae Is. 38. Ninivitarum subversionem Jonae 3. &c.

Confirm. 1. quia plures Divino Spiritu moti mentiti sunt, ut Jacob, qui dixit, se esse primogenitum Isaac.

Confirm. 2. quia Deus aliquos decepit tum per se, tum per alios. Nam Ezech. 14. dicitur: *Ego Dominus decepi prophetam illum*. 2. Regum 22. dicitur misisse Spiritum mendacii, ut deciperet. 3. Reg. 22. dixit Deus, *Quis decipiet Acab?*

Resp. Quae apparent in Scripturis mendacia, regulariter loquendo sunt mysteria abscondita; & quae videntur sibi invicem pugnare, bene ab Interpretibus Sacrae Scripturae conciliantur. Quare nego antecedens. Ad probationem: praedictiones illae habebant conditionem implicitam, nisi resipiscerent.

Ad 1. confirm. Patriarchae, qui videntur mentiti in Scripturis, vel mentiti sunt, permittente tantum Deo mendacium, ut docent Cornel., Lyranus, Del Rio; vel si Divino Spiritu locuti sunt, ut docent Aug. Ambr., D.Th. 2. 2. quaest. 110. art. 3. verba illa ex circumstantiis non erant falsa, sed amphibologica. Jacob dixit, se esse primogenitum, vel quia typum, & imaginem majoris gerebat, vel quia ex Divina revelatione cognoscebat, praerogativas primogeniturae se accepturum.

Ad 2. Deus decepit per se, & per alios solum permissive, eo modo, quo obduravit cor Pharaonis, quod Augustinus explicuit sic: *Induravit illum non Dei potentia, sed Dei patientia*. in hoc sensu Christus Dominus dixit Judae; Jo. 13. *Quod facis fac citius*, non suadendo proditionem, & ad illam impellendo, sed permittendo ex parte sua: quasi diceret: Quantum ad me facere id poteris citissime.

XX. Objic. 2. Deus, posita revelatione de creando Antichristo, v. gr. potest illum non creare; ergo potest falsificari revelatio, & sic Deus mentiri. Antecedens probatur,

quia dum Deus revelat, se creaturum Antichristum, revelat se libere creaturum; ergo cum potentia ad non creandum; ergo revelatio non tollit, sed supponit potentiam ad non creandum.

Resp. per instantiam: posita scientia Dei ab æterno de creando libere Antichristo, potest illum non creare; ergo potest Dei scientia falsificari In forma nego consequentiam. Si Deus non poneret Antichristum, revelatio (sicut & scientia Divina) non falsificarentur, sed impedirentur, quia stant solum cum simultate potentiæ ad creandum, vel non creandum Antichristum, non vero cum potentia simultatis.

Objic. ult. Ipsum homicidium potest esse licitum tum Deo, utpote vitæ nostræ Domino; tum etiam homini, si scilicet fiat aut Dei jussu, aut per judicem, aut ad defensionem; ergo a fortiori poterit esse licitum mendacium.

Confirm. 1. Deus sicut potuit præcipere Abrahamo occisionem Isaaci innocentis, ita potest præcipere mendacium; ergo utrumque potest immediate etiam ponere; atque adeo sicut potest Deus alios vita privare, ita & mentiri. Antecedens probatur. Si quis invincibiliter putet, mendacium esse licitum, & præceptum, quando aliter non potest salvari vita innocentis, in tali casu ad mendacium teneretur lege naturali, & peccaret, si non mentiretur; ergo potest lege naturali, & consequenter a Deo mendacium præcipi.

Confirm. 2. Si Tyrannus interroget Confessarium, an pœnitens confessus sit aliquod peccatum, debet Confessarius negare; ergo licitum videtur in tali casu mendacium.

Resp. homicidium posse in casibus adductis denudari sua malitia, prout dictat ipsum lumen rationis; contra vero lumen rationis dictat, mendacium in nulla circumstantia denudari posse sua malitia intrinseca: quia scilicet nulla deberetur fides Deo, aut hominibus, si possent mentiri; unde rueret societas, & commercium, quod præstantius est vita hominis; & ideo potest aliquando homicidium licere, nunquam tamen mendacium.

Ad 1. confirm. potest a Deo in casu adducto lege naturali præcipi mendacium per accidens, non per se, quatenus scilicet obvolvitur tenebris ignorantiæ invincibilis; eo modo, quo posset etiam præcipi odium Dei illi, qui invincibiliter putaret, posse odium Dei præcipi, & de facto sibi præcipi. Ratio est, quia mendacium, odium Dei, & hujusmodi objecta voluntatis non specificant actum voluntatis, prout sunt in se (sicut objectum specificat actum intellectus) sed prout apprehenduntur; propterea non habent malitiam moralem, nisi apprehendantur ut mala moraliter. Quare si apprehendantur ut moraliter bona, licita, & obligatoria, denudantur per accidens sua malitia morali intrinseca, & ideo possunt per accidens a Deo præcipi. Hinc fit primo, Deum in casu adducto non præcipere mendacium directe, & prout est in se, sed solum præcipere, quod satisfiat dictamini rationis, & quod ponatur mendacium, prout apprehenditur. Fit secundo, mendacium nunquam esse sua malitia denudabile ab eo, qui illud cognoscit prout est in se. Fit tertio, Deum non posse mentiri, ne per alios quidem, v. gr. per Prophetas. Nam quod nequit aliquis per se facere, nec potest per alios, ex Regula 72. juris in 6. *Qui per alium facit, est perinde ac si faceret per seipsum.*

Ad 2. nego consequentiam: debet Confessarius negare, se audivisse peccatum in confessione, non tamen potest mentiri; datur enim via custodiendi secretum, & simul non mentiendi, videlicet aut per locutionem amphibologicam, aut per usum duplicis scientiæ, aut per locutionem materialem, quin tamen hæc coincidant cum mendacio, ut mox explicabimus.

ARTICULUS IV.

An possit Deus uti restrictione mentali, aut æquivocatione?

XXI. Restrictio mentalis habetur, quando verba exterius prolata secundum se, seclusis circumstantiis, aut aliis adjunctis occulte subintellectis, significant falsum, & aliud, quam loquens habeat in mente; quamvis eadem verba conjuncta cum aliis, quæ in mente retinentur, habeant sensum verum; v.gr. Si quis interrogatus, an Petrus vivat? respondeat; mortuum esse, subintelligendo, civiliter, per assumptionem habitus religiosi: Etenim ex circumstantiis apparet, interrogationem fieri de morte naturali, ut supponimus, & nullum dari prudens motivum suspicandi, quod responsio sit amphibologica, & intelligatur de morte civili.

Amphibologia vero, aut æquivocatio, ut distincta a restrictione mentali, habetur, quando verba exterius prolata duplicem habent sensum vel ex se, vel saltem ex circum-

cumstantiis, & proferuntur in uno sensu, non in alio; ita tamen, ut audiens, si advertat, prout facile potest, scire possit, in quo sensu proferantur; unde si decipiatur, non possit id adscribere loquenti, sed sibi non advertenti: Ut si quis petat mutuo centum aureos ab habente solum nummos alienos, vel ab habente proprios, ita tamen ut non possit sine magno incommodo mutuare; & hic respondeat, Non habeo: Hæc verba duplicem habent sensum; alter est, quod simpliciter non habent penes se nummos, & hic est falsus; alter quod non habeat, prout ille rationabiliter petit, videlicet qui mutuari possint, tanquam proprii, & sine magno incommodo, & hic est verus. Hæc amphibologia solet etiam appellari restrictio non pure mentalis, quia quamvis verba secundum se prolata habeant sensum falsum, & cum eo, quod subintelligitur, habeant sensum verum; nihilominus non habent sensum verum conjuncta cum eo solum, quod mente subintelligitur, sed etiam prout conjuncta cum circumstantiis externis, ad quas audiens potest facile advertere: contra vero quando verba prolata habent sensum verum, solum prout conjuncta cum eo, quod mente subintelligitur, tunc restrictio dicitur pure mentalis.

XXII. Dico nunc 1. Restrictio isthæc pure mentalis (quæ scilicet nullis circumstantiis, aut indiciis exterioribus ulla ratione manifestatur) neque Deo est possibilis, neque homini licet ulla ex causa, non secus ac mendacium. Ita communiter; quamvis enim multi Doctores primæ notæ adducantur pro licito usu restrictionis mentalis, ut Navar., Sylv., Sayr., Suar., Sanch., Less., isti tamen loquuntur de restrictione non pure mentali, aut de æquivocatione.

Prob. hujusmodi restrictio est verum mendacium; sed mendacium neque Deo est possibile, neque homini licet; ergo nec restrictio pure mentalis. Major probatur tum ex propositione vigesimasexta proscripta ab Innocentio XI. quæ dicit, jurantem cum hujusmodi restrictione non esse mendacem, & perjurum: tum quia mendacium in hoc consistit, quod verba non sint conformia judicio mentis; atqui in restrictione mentali hoc habetur; ergo. Minor probatur: Quia verba, seu signa externa locutoria de se non sunt conformia judicio mentis, etiam spectatis omnibus circumstantiis, quamvis conformentur simul cum eo, quod loquens mente subintelligit. Hinc æque mendacium, ac restrictio pure mentalis repugnant fini locutionis, & evertunt inter naturas intellectuales commercium; atque adeo sunt æque intrinsece mala.

Confirm. In casu restrictionis pure mentalis verba procul dubio falsum testantur, spectatis omnibus circumstantiis exterioribus; ergo etiam testantur falsum, ut conjuncta cum eo, quod occulte subintelligitur; atque adeo sunt mendacia. Probatur consequentia, quia quæ omnino occulte subintelliguntur, non possunt innotescere audienti, nec possunt quicquam significare; & consequenter non possunt mutare, vel modificare significationem verborum exterius prolatorum, etsi ex intentione loquentis cum illis conjungantur; ergo etiam ut conjuncta cum his, quæ occulte subintelliguntur, falsum significant.

Neque dicas, his restrictionibus usum esse Christum Dominum, cum dixit Jo. 7. se non ascensurum in templum, subintelligens *Manifeste*; cum re vera ascenderit, ut habet textus, *quasi in occulto*; iisdem usi sunt etiam Patriarchæ in sacris paginis, aliique Sancti, ut constat ex vitis Sanctorum.

Nam contra est, quia in his casibus solum interfuit restrictio non pure mentalis. Ex circumstantiis enim verba Christi Domini significabant se non ascensurum publice. Idemque dicas, cum Christus Dominus negavit Mar. 1. se scire diem Judicii; videlicet ut Legatum a Patre missum, aut secundum intrinseca naturæ humanæ, quæ a discipulis, quibus loquebatur, facile poterant intelligi; cum sæpe iis dixisset, se a Patre missum pro annuncianda ejus doctrina. Idemque dici poterit de S. Francisco, qui rogatus, an illac transierit homicida, misso in manicam, ut refert Navar. in Manuali cap. 12. vel in auriculam digito, ut refert Angelus de Perusio, dixit: *Hac non transiit*. Notandum tamen, Christum D. nunquam usum fuisse æquivocatione stricte dicta, quæ scilicet haberet sensum obvium falsum, & obscurum verum; cum isthæc æquivocatio adversetur sinceritati, si minus veritati; ut passim Doctores advertunt in expositione ejusdem thesis 26. ab Innoc. XI. confixæ.

XXIII. Dico 2. sine causa non licet nobis uti restrictionibus non pure mentalibus, seu æquivocationibus stricte dictis, quæ habent sensum verum obscurum. Ita communiter apud Lugo disp. 4. sect. 5. Sanch. lib. 3. cap. 6.

Prob. Quia quamvis in tali casu non habeatur mendacium, irrogatur tamen humano convictui detrimentum, & derogatur fidei humanæ; cum non possint auditores esse semper ita cauti, ut deceptionem cavere possint: causa autem iis utendi, ex Sanc. est, quando id confert ad salutem animæ, vel corporis, vel ad res familiares tuendas, vel ad honestam recreationem, dummodo non superaddatur juramentum; quia propter Numinis reverentiam requiritur ad id major causa, quamvis hujusmodi juramentum non esset perjurium. Adde ex Lugo, hujusmodi æquivocationes non licere, quando Judici, vel Superiori interroganti legitime tenemur respondere, nec in contractibus onerosis; nec quando in grave incommodum auditores ex tali errore inciderent.

XXIV. Dico 3. Potest Deus, & licitum est hominibus ex justa causa uti restrictione non pure mentali, quando scilicet verba subsunt circumstantiis exterioribus, ita consignificantibus, ut prudens auditor restrictionem interius retentam percipere possit, aut saltem de ea suspicari, & certiorari. Ita communiter; & hic est modus evadendi violationem sigilli sive sacramentalis, sive naturalis, quando Tyrannus irrationabiliter urget importunis interrogationibus aut Confessarium, ut revelet peccata, aut Secretarium Regni, ut revelet arcana; quod certe humano commercio magis esset perniciosum, quam ipsum mendacium.

Prob. In hoc casu signa externa conjuncta cum externis circumstantiis consignificantibus significant verum, & prout est in mente loquentis (quamvis aliquando significent obscurius propter rationabilem causam) ergo talis locutio non est illicita.

Circumstantiæ autem externæ, quibus voces vestiri solent quoad consignificandum ex usu apud prudentes recepto, censentur esse, Primo status Confessarii, Secretarii, Consiliarii, Legati, &c. Secundo obligatio celandi rem, ita ut interrogans non possit honeste, ac prudenter velle, ut detegatur: Tertio jus, quod habet interrogatus ad magnum bonum acquirendum sibi proventurum ex occultatione rei, aut ad vitandum grave damnum, quod ex publicatione rei incurreretur; puta si maritus rogaret uxorem, An commiserit adulterium? & similes. Quibus positis, dum quis negat, quidquam scire de tali re, semper apud cordatos fit sensus, nihil sciri, ita ut prudenter, & honeste aperire possit, aut debeat. Immo ex justa causa potest his restrictionibus citra culpam superaddi juramentum, ut explicabimus articulo sequenti.

XXV. Ex dictis sequitur primo, Æquivocationem differre a restrictione non pure mentali, quia illa habetur, quando verba de se habent duplicem sensum; hæc vero, quando verba habent duplicem sensum ratione circumstantiarum externarum simul cum vocibus consignificantium: propterea ad hujusmodi restrictionem spectat usus duplicis scientiæ mox explicandus.

Sequitur secundo, Nec Deum, nec homines posse his restrictionibus uti, quando sensus verborum obvius est falsus, & sensus verborum, ut substantium circumstantiis consignificantibus, licet sit verus, est tamen ita occultus, ut vix possit a sapientibus, & prudentibus deprehendi; nec datur motivum suspicandi, quod verba illa proferantur in eo sensu occulto. Ratio est, tum quia hujusmodi signa locutoria moraliter loquendo non significant sensum verum, quippe qui moraliter per hujusmodi signa est inassequibilis; unde continent mendacium: tum etiam, quia in ordine ad finem locutionis æque pugnant hujusmodi restrictiones, ac mendacium; destruunt enim commercium, & reddunt loquentem indignum, cui credatur. Contra vero possunt Deus, & homo restrictionibus non pure mentalibus uti in sensu minus obvio, in quo verba sensum habent verum, etiamsi in sensu magis obvio sint falsa, dummodo sensus verus non sit ita occultus, ut non possit saltem a prudentioribus, adhibita morali diligentia, deprehendi. Ratio est, quia hujusmodi locutio, spectatis omnibus, aperit verum sensum, & sæpe dantur justæ causæ loquendi sic obscurius; & de facto non raro in Scripturis Deus ita locutus est. Quo autem major est causa celandi veritatem, eo potest esse obscurior verus sensus in amphibologia.

ARTICULUS V.

An licitus sit usus duplicis Scientiæ, communicabilis, & incommunicabilis ad Sigillum custodiendum.

XXVI. Aliqui Recentiores ad tegendum secretum sive Sacramentale, sive naturale recurrunt ad usum duplicis scientiæ, communicabilis, & incommunicabilis; hoc est ad usum scientiæ a quam

quam habet loquens, qua loquens, & quam potest communicare, & ad scientiam, quam habet homo non qua loquens, sed qua v. gr. Confessarius, vel Secretarius, quam non potest communicare licite, ac honeste: Proinde docent, posse Confessarium negare, se audivisse peccatum pœnitentis, quod re vera audiit, quia spectata scientia, quam habet, communicabili, perinde se habet, ac si non audisset; Sicut enim judex, qui privata notitia cognoscit, aliquem esse reum, quando secundum allegata, & probata ille est innocens, profert citra mendacium sententiam de ejus innocentia, dicendo esse innocentem, ubi subintelligitur, Spectata notitia juridica: ita in casu. Et in hoc sensu docent, Christum Dominum dixisse, se nescire diem Judicii, subintelligendo, spectata notitia accepta a Patre, quam posset, aut deberet aliis communicare.

XXVII. Dico equidem, usum hunc duplicis scientiæ licitum esse; quippe qui ad restrictionem non pure mentalem reducitur. Ita communius contra Pallavic. lib. 3.

Prob. Quoties verba ex circumstantiis complentur ad significandum sensum verum, tunc licitum est uti hujusmodi verbis in sensu vero, etiamsi audiens ex sua inertia accepturus sit illa in sensu falso; atqui hoc habetur in usu duplicis scientiæ; ergo hujusmodi usus est licitus. Minor patet exemplificando in casu Confessarii negantis, audivisse peccatum in confessione; quæ verba ex circumstantiis apud cordatos significant, quod, spectata scientia communicabili, vere nesciat aliquid de tali peccato; unde absolute dicere possit, se tale peccatum non audisse. Quare ut hujusmodi usus sit licitus, requiritur, quod ex circumstantiis externis constet apud cordatos, verba intelligenda esse solum de notitia communicabili. Hinc adultera si a marito interrogetur ad necem, an commiserit adulterium? potest citra mendacium negare, quia in hoc casu apud cordatos intelligitur, quod spectata notitia honeste communicabili, nesciat se illud commisisse, & quia ignorat se commisisse, ideo absolute negat; quomodo autem liceat adulteræ concurrere ad peccatum mariti, qui injuste illam occideret, si sciret adulterium? propterea si maritus decipiatur, non decipitur a verbis adulteræ, quæ habent sensum verum, spectatis circumstantiis externis, sed a sua inertia, quia non advertit, in quo sensu debeant accipi verba in talibus circumstantiis.

XXVIII. Objic. 1. cum Cardinali Pallavicino: Confessarius dicendo, quod pœnitens non sit confessus peccatum, non dicit se nescire, an peccatum commiserit, vel confessus sit, (quæ locutio potest habere sensum verum; quatenus significat, se non habere scientiam communicabilem) sed dicit potius, se scire, quod non commiserit, nec confessus sit, quod est falsum; ergo hic usus duplicis scientiæ spectat ad restrictionem mentalem puram; atque adeo est illicitus, non secus ac mendacium.

Confirm. 1. Christus Dominus Marc. 3. vere potuit dicere: *De die illo nemo scit, neque Angeli Dei, neque Filius, nisi Pater;* quia scilicet Filius carebat scientia communicabili; at non poterat citra mendacium dicere, diem judicii non esse futurum; ergo pariter Confessarius poterit citra mendacium dicere, se nescire peccatum pœnitentis, non vero quod pœnitens nullum peccatum commiserit. Propterea si Christus Dominus interrogatus fuisset, an qua legatus Dei ad homines sciret diem Judicii? non posset negare, subintelligendo, quod spectata scientia communicabili nesciret; ergo confessarius rogatus, an sciat notitia sacramentali peccatum pœnitentis? non poterit negare, subintelligendo, quod spectata scientia communicabili, nesciat.

Confirm. 2. Confessarius non interrogatus non potest in causa canonizationis, v. gr. Mariæ Ægyptiacæ dicere, se non audivisse peccatum ullum ejus grave; quia quamvis ex eo, quod nullam habeat scientiam communicabilem de peccatis illius, possit dicere, Nescio, an peccatum ullum commiserit, non potest tamen dicere, Nullum peccatum commisit, quia sensus esset, se scire, quod non commiserit, quod est falsum; ergo etiam in casu nostro. Propterea Pallavicinus putat, ad tegendum secretum citra mendacium recurrendum esse ad locutionem materialem mox explicandam.

Resp. Quando quis interrogatur, an Petrus ex. gr. commiserit homicidium, & respondet, *Non commisit*, sensus est: Spectata scientia, quam habeo de operationibus Petri, scio non commisisse homicidium; ut propterea possit dicere, Non commisit; atqui etiam confessarius, spectata scientia, quam habet, communicabili de operibus pœnitentis, scit non commisisse peccatum, nec illud confessum esse; ergo pariter Confessarius intrepide, & cum juramento citra mendacium, aut perjurium dicere poterit,

rit, pœnitentem non commisisse peccatum, nec illud confessum esse. Quod si Tyrannus urget interrogando confessarium, An habeat notitiam incommunicabilem, & Sacramentalem de peccato pœnitentis? poterit iterum cum juramento respondere, se nullam habere hujusmodi scientiam, seu notitiam; quia pariter sensus est, quod spectata tantum scientia communicabili, nulla habetur notitia aut de peccato pœnitentis, aut de scientia communicabili circa tale peccatum.

Ad 1. confirm. Christus Dominus tenebatur ex voluntate Patris tegere Judicium universale, quoad circumstantiam temporis, non quoad substantiam; & idcirco non poterat absolute negare futurum judicium, nec poterat negare, se illud scire notitia incommunicabili; quod solum poterat relate ad diem, seu ad tempus Judicii futuri. Confessarius vero tenetur simpliciter abscondere peccatum, & ideo potest negare, illud esse patratum a pœnitente, spectata scilicet scientia communicabili: Sicut etiam negare potest, quod habeat de illo scientiam incommunicabilem, & Sacramentalem, spectata pariter scientia communicabili.

Ad 2. concesso antecedente, nego consequentiam. Disparitas est, quia usus duplicis scientiæ non est licitus, nisi quando spectatis circumstantiis, apud cordatos verba significant, peccatum non esse commissum, spectata scientia communicabili; Ad hoc autem, ut circumstantiæ externæ hanc restrictionem significent, requiritur non solum, quod Confessarius audierit in confessione peccatum, sed etiam quod non possit aliter secretum sacramentale custodire; & quia hujusmodi secretum non custodiretur, quando ex silentio Confessarii Tyrannus argueret peccatum pœnitentis, idcirco in hoc tantum casu potest Confessarius negare, se audivisse peccatum. At si sponte Confessarius dicat in processu canonizationis, pœnitentem non commisisse peccatum, apud cordatos, in talibus circumstantiis sensus verborum est, quod spectata etiam scientia sacramentali, non commiserit; quod est falsum: & idcirco nequit id deponere.

XXIX. Objic. 2. Ex usu hujus duplicis scientiæ sequitur incommodum adversus humanum commercium, non secus ac ex mendacio; ergo est illicitus, ut mendacium.

Resp. distinguo antecedens: sequitur incommodum per se, nego; per accidens, ex inadvertentia auditoris, negligenter examinantis verba in talibus circumstantiis prolata, unde sequitur deceptio, concedo antecedens, & nego consequentiam. Sicut enim in bonum proprium possum negligere bona temporalia proximi: ita a fortiori in bonum secreti spectantis ad bonum publicum, & ad commercium fovendum negligere possumus hanc deceptionem, quæ per accidens sequitur citra mendacium.

ARTICULUS VI.

An liceat etiam usus locutionis materialis ad secretum custodiendum?

XXX. Duplex in loquente datur obligatio, altera naturalis conformandi verba menti, altera orta ex contractu implicito cum audiente utendi verbis juxta significationem impositam ex placito majorum: ex quo contractu sicut in loquente habetur obligatio utendi verbis significativis juxta communem acceptionem, ita consurgit in audiente obligatio præstandi fidem loquenti; adeo ut irroget illi injuriam, si dicat, se non credere, quia videtur illum reputare ignarum, aut mendacem. Hoc posito, docet Pallavicinus lib 3. cap. 2. obligationem hanc utendi verbis juxta eorum significationem fundatam in commercio civili per signa locutoria fovendo cessare, quoties urget gravior obligatio custodiendi secretum, quæ magis pertinet ad commercium civile per verba fovendum: Sicut obligatio non furandi, seu non accipiendi rem invito Domino cessat, quoties urget gravior obligatio custodiendi vitam in extrema necessitate: atque adeo sicut licitum est in extrema necessitate furari; in quo casu furtum esset materiale, non formale, quia non esset contra obligationem; ita ad custodiendum secretum licitum est uti verbis non significativis, perinde ac si diceretur Blictri; Unde locutio esset materialis, non formalis, quia non esset contra obligationem, quam cæteroqui universim habemus utendi verbis, ut significativis.

XXXI. Dico equidem 1. Obligatio naturalis conformandi verba menti in nullo casu cessat. Unde ad custodiendum secretum non potest esse licitum mendacium veluti materiale, eo pacto quo licitum est furtum materiale ad custodiendam vitam ex extrema necessitate. Ita communiter contra Orig., & Cass. putantes, mendacium esse li-

ci-

citum ad vitandum grave damnum proximi.

Prob. Mendacium est intrinsece malum, & simpliciter incohonestabile, ut ostendimus art. 3. sed si posset aliquando cessare obligatio naturalis conformandi verba menti, posset in tali casu mendacium esse licitum, & cohonestari; ergo hujusmodi obligatio nunquam cessat. In tantum posset cessare, in quantum concurreret cum obligatione præstantiori custodiendi secretum; sicut in concursu obligationis præstantioris custodiendi vitam cessat obligatio naturalis non furandi; atqui in eo casu non cessat obligatio non difformandi verba menti, seu non mentiendi; ergo talis obligatio nunquam cessat. Probatur minor, quia universim non cessat obligatio minor in concursu majoris, nisi quando non potest homo obligationi utrique satisfacere, ut patet; atqui potest Confessarius v. gr. satisfacere obligationi majori custodiendi secretum, & simul obligationi naturali non mentiendi, si scilicet utatur restrictione non purementali, æquivocatione, duplici scientia, locutione materiali, &c. ergo si concurrat obligatio custodiendi secretum cum obligatione naturali non difformandi verba menti, hæc obligatio non cessat; atque adeo nunquam ea cessat; & ideo mendacium est simpliciter incohonestabile.

Hinc habes, aliqua esse quidem intrinsece mala secundum se, sed posse pro aliqua circumstantia denudari ab intrinseca malitia: Sic occisio Innocentis secundum se est intrinsece mala; at non si fiat aut ad defensionem propriæ vitæ cum moderamine, aut ex Dei præcepto habentis jus in vitam hominum: sic fornicatio est mala; at non dicitur actus esse fornicarius, quando Deus supremus Dominus concedit jus in corpus mulieris fornicariæ, ut concessit Osee, reddendo illam conjugem Prophetæ: Sic acceptio rei, invito Domino, est mala, non tamen si fiat ex Dei concessione, prout concessum fuit filiis Israel expoliare Ægyptios: Sub his enim circumstantiis denudantur hujusmodi actus a malitia intrinseca, & contrahunt potius bonitatem, & honestatem. Contra vero alia sunt intrinsece mala simpliciter, & sub quibuscumque circumstantiis, ut est odium Dei, peccatum contra naturam, blasphemia; & hujusmodi dicimus esse mendacium, seu locutionem difformem menti.

XXXII. Dico 2. Obligatio civilis orta ex contractu implicito utendi verbis, ut significativis, & non usurpandi illa materialiter per modum Biltri, cessat probabiliter in aliquo rarissimo casu, quando scilicet aliter non potest facile secretum sacramentale, vel naturale custodiri; atque adeo licita est in tali casu locutio materialis, seu positio verborum non ut significativorum, in quo consistit forma locutionis.

Prob. Idcirco volunt homines se invicem per contractum implicitum obligare ad utendum his potius vocibus, quam aliis ad significandum proprium conceptum, v. gr. de morte Petri, dicendo, Petrus est mortuus, non vero Biltri, vel Paries dormit, quia sine tali obligatione non posset haberi commercium; atqui si obligatio ista civilis non cessaret in casu, quo aliter revelaretur secretum, adhibendo voces ut significativas, & juxta institutionem, vergeret illa in damnum potius, quam in bonum commercii, ut patet; quia sine custodia secreti commercium haberi non potest; ergo in tali casu hujusmodi obligatio civilis cessat. Hinc sicuti qui dicit, Hæc propositio, Petrus est albus, constat tribus verbis, profert propositionem illam, quod Petrus sit albus materialiter, perinde ac si diceret, Biltri est Biltri, quia ex contextu apparet, verba illius propositionis non usurpari formaliter, seu juxta propriam significationem; ita prorsus quoties ex circumstantiis apparet, non posse usurpari verba formaliter, ne violetur secretum, potest Confessarius dicere, Non audivi peccatum pœnitentis, usurpando hæc verba materialiter, perinde ac si diceret Biltri.

Confirm. Ad custodiendum secretum, quod maxime spectat ad fovendum commercium, dari debuit via apertissima, & obvia etiam rusticis, & indoctis; atqui si solum posset custodiri secretum per recursum ad æquivocationes, & ad usum duplicis scientiæ, non vero ad hunc usum locutionis materialis, non haberetur via omnibus obvia; & indocti sæpissime dubitarent, an in sensu vero proferant verba, dum volunt æquivocare ad custodiendum secretum sive sacramentale, sive naturale; ergo dicendum, in tali casu licitum esse usum locutionis materialis.

Ex quibus sequitur, quod si locutio Angelorum fiat per signa naturalia, non per conventionalia, prout explicavimus in De Angelis, quatenus scilicet posita in loquente ordinatione libera proprii conceptus ad audientem, consurgit in audiente species de tali conceptu, ac de ejus objecto. Ange-

geli non possent custodire secretum per recursum ad locutionem materialem, sed solum per recursum ad usum duplicis scientiæ. Ratio est, quia Angeli non haberent, ut homines, ex contractu obligationem civilem utendi his potius signis, quam aliis ad conceptus exprimendos; atque adeo obligatio ista civilis cessare non posset: ex altera parte nec potest cessare obligatio naturalis non loquendi difformiter menti; ergo non possent aliter custodire secretum, quam per usum duplicis scientiæ, seu per restrictionem nonpure mentalem.

XXXIII. Objic. 1. Æque incommodat commercium locutio materialis, ac mendacium; ergo si in aliquo casu licita est locutio materialis, licebit pariter mendacium, quod unice est malum, quia destruit commercium inter creaturas rationales. Antecedens patet, quia utrunque est æque deceptivum, ita ut nulla arte possit deceptio vitari.

Confirm. vel, posita locutione materiali, est obligatio in audiente ad credendum, vel non; si secundum; ergo non occultatur veritas: primum autem dici non potest, quia ea esset obligatio ad decipi, quæ est obligatio chimerica.

Resp. distinguo antecedens: Si locutio materialis passim adhibeatur, concedo; si adhibeatur, quando datur obligatio custodiendi secretum, nego antecedens, & consequentiam. In nullo casu licitum est mendacium, quia obligatio naturalis conformandi verba menti nunquam debet cessare, cum possit aliunde custodiri secretum; obligatio vero civilis orta ex contractu utendi his vocibus juxta propriam significationem cessat, quando debet custodiri secretum; sicut obligatio v. gr. voti cessat in casu impotentiæ, cum nemo præsumatur velle ex contractu obligari ad id, quod vergeret in grave damnum Reipublicæ, & commercii.

Ad confirm. Ad hoc ut veritas occultetur, satis est, quod audiens per propriam inscitiam putet, aut dubitet se teneri ad credendum; & quamvis advertat, se non teneri ad credendum, ut re vera non tenetur, adhuc secretum remanet celatum citra mendacium.

XXXIV. Objic. 2. Perjurium, & blasphemia etiam materialis est contra virtutem Religionis; sicut etiam simulare administrationem Sacramenti; ergo pariter est contra virtutem veracitatis locutio materialis menti difformis, seu simulare locutionem formalem, & proferre verba sine animo significandi id, quod significant.

Confirm. Illicitum est jurare sine animo jurandi, ut constat ex 25. thesi ab Innocen. XI. confixa; ergo etiam loqui materialiter, sive loqui sine animo loquendi.

Resp. concesso antecedente, nego consequentiam. Disparitas est, quia perjurium, & blasphemia materialis, quæ fiunt cum locutione formali, sunt contra virtutem Religionis; quippe quæ etiam ea signa materialia prohibet, non secus ac adolere thus idolo ob metum mortis mere materialiter sine animo adolendi; idemque dicas de simulatione administrationis Sacramenti: At non est contra veracitatem locutio materialis, pro quando expediat ad secretum custodiendum, ut ostendimus; cum ea non sit neque contra obligationem naturalem, neque civilem.

Ad confirm. nego pariter consequentiam. Si Confessarius loquendo materialiter jurat, se non audivisse peccatum, non dicitur jurare sine animo jurandi, nec jurare materialiter, sed solum loqui materialiter; Si enim non loquitur formaliter, consequenter non jurat: Sic si quis dicat, Hæc propositio, Juro, Petrum vivere, constat tribus verbis, non dicitur jurare sine animo jurandi, sed solum dicitur proferre illam propositionem materialiter, quia ex circumstantiis apparet, non sumi formaliter. Idem prorsus dicas de Confessario jurante, se non audivisse peccatum; ex circumstantiis enim apparet, locutionem illam esse materialem.

XXXV. Objic. 3. Si liceret locutio materialis in casu Confessarii, quia non daretur obligatio civilis utendi his verbis ut significativis, ac perinde diceret Confessarius, Non audivi peccatum, ac si diceret Biltri; sequeretur etiam, quod posset etiam dicere, Audivi peccatum in confessione; quia pariter in iisdem circumstantiis hæc locutio dici deberet materialis, perinde ac si diceretur Biltri; cum desit tunc obligatio civilis utendi verbis ut significativis, quæ est forma locutionis; atqui non potest dicere, Audivi peccatum; ergo ea obligatio non cessat; atque adeo non licet locutio materialis.

Resp. nego sequelam. Disparitas est, quia, ut diximus articulo antecedente, si dicat Confessarius, Audivi peccatum, ex circumstantiis apparet, loqui formaliter; Si dicat, Non audivi, ex circumstantiis loqui-

quitur materialiter. Quare solum ad tegendum secretum potest Confessarius uti verbis, perinde ac si diceret Biltri. Adde, Confessarium nec verba posse ponere, nec ullum signum etiam non locutorium, quando ex eo Tyrannus inferret peccatum pœnitentis, quandoquidem sigillum non solum revelatur signis locutoris, sed etiam non locutoriis, immo ex ipso silentio, quando ex silentio Confessarii arguitur peccatum subjectum clavibus.

XXXVI. Objic. ult. tam est contra obligationem naturalem difformare verba menti seu mentiri, quam uti verbis significativis non ut significativis; seu loqui materialiter; ergo si potest cessare obligatio naturalis loquendi formaliter ad occultandum secretum, poterit etiam cessare obligatio naturalis non mentiendi; ergo vel neutrum, vel utrunque licet.

Resp. Sicut in voto v. gr. jejunandi duplex potest agnosci obligatio, altera directa orta ex promissione facta Deo, quæ in casu impotentiæ cessat, altera reflexa, servandi scilicet votum, pro quando votum obligat, seu pro quando non datur impotentia ad jejunium promissum, quæ obligatio est naturalis, & nunquam cessat: ita pariter, posito contractu implicito de utendo vocibus ut significativis, duplex est distinguenda obligatio, altera directa, & civilis orta ex hoc contractu, quæ cessat in casu, quo ex locutione formali revelaretur secretum; altera reflexa, loquendi scilicet formaliter pro quando contractus obligat, seu pro quando non sequitur damnum commercii, & revelatio secreti; & hujusmodi obligatio est naturalis, quæ nunquam cessat. In forma distinguo antecedens: est contra obligationem naturalem loqui materialiter, quo quando contractus de utendo vocibus prout significativis obligat, seu pro quando non sequitur revelatio secreti, concedo; pro quando hoc sequitur, & contractus non obligat, nego antecedens, & consequentiam.

QUÆSTIO III.

De Revelatione Divina, quatenus spectat ad objectum formale Fidei.

DIximus, objectum formale fidei esse auctoritatem summam Dei loquentis, seu revelantis; credimus enim mysteria fidei, quia Deus ea revelavit. Quærendum nunc, Utrum talis revelatio sit pura conditio, an vero partialiter constituat objectum formale fidei? deinde An revelatio non revelata possit, ac debeat etiam fide divina credi, sive per modum principii, sive per modum Conclusionis, quando creditur mysterium? Utrum autem moveamur ad asserendam revelationis existentiam a lumine suasivo, aut a signis credibilitatis, aut ab Ecclesiæ auctoritate, an vero ab ipsamet existentia revelationis, positis tanquam conditionibus signis credibilitatis? examinabimus quæst. ult. cum de fidei Analysi.

ARTICULUS I.

Utrum Revelatio ingrediatur objectum formale Fidei?

I. REvelatio in genere est manifestatio rei occultæ; sumpta large est positio signi, vel actionis naturalis inducentis in notitiam rei occultæ: hinc Deus per creationem creaturarum, ex quibus ejus existentia manifestatur, dicitur revelasse seipsum: At presse, & proprie sumpta revelatio importat locutionem externam, quæ habetur per productionem signi ex intentione manifestandi mentem, & objectum, & obligandi ad credendum: propterea divina revelatio importat tum locutionem Dei internam, tum manifestationem externam locutionis internæ; quæ manifestatio fieri potest vel per actus nostros internos, quibus Deus loquitur intra nos, vel per alia signa externa. Hoc posito, quæritur, Num revelatio ista etiam externa sit mera conditio applicans auctoritatem divinam, quæ unice moveat ad credendum, an vero ipsa etiam moveat ad assensum fidei, tanquam pars objecti formalis?

II. Dico equidem, revelationem Dei etiam externam informatam ab interna locutione divina non esse meram conditionem, sed ingredi partialiter constitutionem objecti formalis Fidei. Ita communiter cum Sua. Lugo, Ripal. disp. 2. sect. 8. contra Aureol., Arag., Torres, & alios recentiores.

Prob. 1. ex Scrip. comparantibus testimonium hominum cum revelatione divina. Prima Jo. 5. dicitur: *Si testimonium hominum*

quum accipimus, testimonium Dei majus est; atqui testimonium hominum non est pura conditio; sed formaliter movet ad fidem humanam, ut patet; ergo etiam testimonium divinum, & quidem non solum quoad actus Dei internos cum ipso Deo identificatos, sed etiam quoad signum externum prout informatum locutione interna, ratio est, quia actus interni non sunt proprie testimonium Dei, quippe quod consistit in locutione externa, ut colligitur ex verbis ejusdem Jo: dicentis: *Qui credit in Filium Dei, habet testimonium Dei in se*, (hoc est admittit ut fide dignum) *Qui non credit filio, mendacem facit eum*: atqui mendacium non habetur, nisi ratione signi externi difformis menti; ergo testimonium Dei importat, præter actus Dei internos, etiam signum externum.

Prob. 2. ratione. Revelatio divina movet nos ad credendum per modum rationis cognitæ, ut mox explicabimus, non secus ac ipsa Auctoritas divina; ergo est motivum partiale, & non mera conditio applicans divinam auctoritatem, quæ unice moveat ad credendum. Alioquin quoties plura concurrunt ad constituendum aliquod objectum formale, quo movemur ad assentiendum, posset ad libitum dici, illud solum esse objectum formale, quod est primarium, & reliqua se habere per modum conditionis; imo posset etiam aliquis somniare, quod sola revelatio sit adæquatum objectum formale Fidei, & auctoritas divina sit conditio. Antecedens itaque probatur tum paritate testimonii humani, quod in omnium sententia movet ad fidem humanam per modum rationis cognitæ, & non ut mera conditio: tum a priori, quia objectum formale Fidei in tantum movet ad assensum firmissimum, in quantum habet connexionem necessariam cum objecto revelato; atqui neque sola auctoritas divina habet hanc connexionem, ut patet, neque sola revelatio, sed complexum utriusque; ergo utraque simul movet per modum rationis cognitæ, atque adeo constituit objectum formale Fidei.

Confirm. 1. quia actus Fidei est essentialiter obscurus ab objecto formali obscure cognito; sed auctoritas divina de se non cognoscitur obscure, sed sola revelatio; ergo revelatio ingredi debet objectum formale Fidei multo magis, quam divina auctoritas.

Confirm. 2. In hoc syllogismo, Quod Deus revelat, est verum, Deus testatur Incarnationem; ergo est vera; Utraque præmissa objectiva est objectum formale Conclusionis; ergo pariter objectum utriusque præmissæ movet ad assensum Fidei simplicem, & virtualiter tantum discursivum, quo dicimus, Incarnatio est vera, quia est a Deo revelata. Eodem enim modo credimus Incarnationem propter attestationem divinam actu fidei simplici, & virtualiter discursivo, ac actu composito, & formaliter discursivo.

III. Ratio a priori est; quia in hoc differt conditio a ratione formali, quod conditio de se nullatenus participat munus proprium rationis formalis; v. gr. Approximatio, quia est conditio ad calefactionem, non potest calefacere; cognitio, quia est mera conditio applicans vim motivam, nempe bonum, ad amorem, ipsa non potest ad amorem movere; ergo si revelatio esset conditio applicans vim motivam, nempe auctoritatem divinam, ad assensum, ipsa non posset simul cum auctoritate divina movere ad assensum fidei; movet; ergo non est pura conditio. Probatur minor; Quia nos credimus Incarnationem, quia Deus illam revelat, non vero quia per revelationem innotescit auctoritas divina unice movens ad credendum Incarnationem; ergo revelatio simul cum divina auctoritate movet ad assensum Fidei; atque adeo utraque constituit objectum formale, quod reponitur interroganti, Cur credis?

Neque dicas, revelationem v. gr. Incarnationis applicare auctoritatem divinam ad hoc, ut moveat ad fidem erga tale mysterium; ergo revelatio est solum conditio applicans vim motivam, non secus ac cognitio revelationis, & divinæ auctoritatis. Nam concesso antecedente, nego consequentiam: bene enim potest revelatio esse simul conditio, seu applicatio motivi, & simul partiale objectum formale, atque adeo conditio non pura: sic unio inter corpus, & animam est conditio applicans formam materiæ, & simul constituit inadæquate hominem, quia non est pura conditio, eo modo, quo v. gr. approximatio inter corpus, & animam; sic in syllogismo illo; Quod Deus revelat, est verum; Deus revelat Incarnationem; ergo est vera; minor applicat divinam auctoritatem, seu objectum majoris, ut possit movere ad assensum conclusionis; quia tamen ita applicat, ut simul moveat ad eundem assensum; ideo est

est conditio non pura, & partiale motivum. Ratio autem, cur revelatio Incarnationis sit conditio non pura, cognitio vero talis revelationis sit pura conditio, & nullatenus motivum Fidei, constat ex ratione conclusionis, unde omnis disparitas desumenda; quia scilicet revelatio movet ut Quod, seu per modum rationis cognitæ, cognitio vero revelationis movet ut Quo; non secus ac cognitio bonitatis objecti movet ut Quo ad amorem, ipsa vero bonitas movet ut Quod. Et ratio ulterior est, quia cum Incarnatione v. gr. revelata non habet connexionem necessariam aut sola auctoritas divina, aut sola revelatio, sed complexum ex utraque; ergo hoc complexum movet ut Quod ad Fidei assensum, atque adeo præcognosci debet, ut moveatur intellectus ad credendum; cognitio autem hujus complexi solum requiritur, ut conditio applicans vim motivam, ut requiritur approximatio agentis ad agendum, non enim ipsa debet reflexe cognosci, ut habeatur assensus Fidei.

IV. Objic. 1. Fides est virtus Theologica, cujus objectum formale non potest esse aliquid creatum; aliter non distingueretur a virtutibus moralibus; ergo revelatio, quæ est aliquid creatum, secundum quod est externa revelatio, non ingreditur objectum formale Fidei.

Confirm. 1. auctoritate Divi Th. dicentis qu. 1. art. 1. *Si in fide consideremus rationem formalem objecti, nihil aliud est, quam prima Veritas.*

Confirm. 2. objectum motivum fidei infusæ, seu supernaturalis, quam habent fideles, & fidei acquisitæ naturalis, quam habent qui fide infusa carent, ut Haeretici, est diversum; atqui Hæretici moveri possunt ad actum fidei naturalis, a Dei revelatione; si enim rogentur, Quare credunt Trinitatem? respondent, quia Deus revelavit: ergo revelatio non est objectum formale Fidei Theologalis.

Resp. virtutem Theologalem debere quidem habere aliquid increatum pro formali objecto, sed non adæquato; potest enim pro formali objecto inadæquato habere etiam aliquid creatum, ut moraliter informatum ab increato: Sic spes theologica sub ratione formali desiderii, habet pro formali objecto Deum, ut summum bonum nostrum, seu ut possessum a nobis, & beantem nos; atque adeo objectum formale spei non est Deus solus, sed etiam ejus possessio, seu visio beata, ut dicemus cum Rip. disp. 24. sect. 4. & aliis communius. Unde fit, ex hoc etiam capite colligi excessum charitatis supra alias virtutes, quia charitas habet pro formali objecto adæquato, saltem ultimato, bonitatem divinam prout est in se, quin exigat admixtionem objecti formalis creati; quidquid sit, an possit illam habere? de quo quæst. sequenti: Fides vero, & spes habent necessario pro formali objecto inadæquato rationem aliquam creatam; quamvis de se ista non moveat, nisi ut annexa increatæ, & informata extrinsece ab illa; ut actus Christi Domini non est infinite meritorius, nisi prout informatus a dignitate infinita Verbi; & hoc pacto revelatio externa non movet ad assensum fidei, nisi ut informata a locutione interna divina, a qua essentialiter pendet, & cujus loco substituitur. Hinc etiam fit, objectum formale Fidei esse unum quid cum subordinatione unius partis minus principalis, & veluti materialis ad alteram principalem, ac veluti formalem.

Ad primam confirm. Angelicus ibi loquitur de prima veritate, non præcise spectata, sed revelante; subdit enim immediate; *Non enim fides, de qua loquimur, assentit alicui, nisi quia est a Deo revelatum*; ergo ex D. Th. etiam revelatio est objectum formale Fidei.

Ad secundam: argumentum probat, quod nec divina auctoritas sit objectum fidei divinæ, quia etiam Hæretici ab ea dicuntur moveri ad asserendos errores, tanquam a Deo dictos. Quare nego majorem, suppono enim cum Rip. disq. 45. & aliis, posse habere idem objectum formale tam fidem supernaturalem, quam naturalem; & solum differre, quia illa procedit a principio efficienti supernaturali, unde nequit esse falsa; hæc a naturali, & ideo potest credere falsum, quatenus falso asseritur Deum revelasse.

V. Objic. 2. Promulgatio legis est mera conditio, & tota vis ad obligandum est in lege; ergo etiam revelatio auctoritatis divinæ erit mera conditio, & vis tota inductiva assensus est in eadem auctoritate. Nam non minus lex, ut informet rem præceptam, & ad illam obliget, indiget promulgatione, quam auctoritas divina, ut informet mysterium revelatum, & ad illud credendum inducat, indiget revelatione.

Respondent aliqui, negando antecedens; quia scilicet lex non est completa in ratione

no

ne obligantis, nisi per promulgationem; sicut voluntas se obligandi alteri non completur in ratione obligandi, nisi per manifestationem illi factam, & sicut donatio non transfert jus ad rem donatam sine acceptatione donatarii. Equidem, transmisso antecedente, nego consequentiam. Disparitas est, quia legislatori tenemur obedire præcise quia imperat, non quia præco ejus legem promulgat, quamvis requiratur promulgatio, ut lex obliget; sicut requiritur cognitio ad hoc, ut bonum moveat ad amorem: Contra vero Deo credimus Incarnationem v. gr. non præcise quia est summæ auctoritatis, sed quia & est summæ auctoritatis, & simul revelat Incarnationem. Quare promulgatio applicat tantum vim obligandi, quæ unice, & adæquate residet in voluntate legislatoris, & non in voce præconis, & ideo promulgatio est mera conditio; revelatio vero & applicat auctoritatem divinam, quæ inadæquate tantum habet vim movendi ad assensum, & simul movet ad assensum; Unde non est mera conditio.

VI. Objic. ult. Propositio revelationis facta ab Ecclesia est mera conditio, & non objectum formale Fidei divinæ, quamvis objective sit necessaria, ut revelatio moveat ad assensum Fidei; ergo etiam revelatio erit conditio. Nam sicut credimus mysterium, quia est revelatum, ita credimus existentiam revelationis, quia proponitur ab Ecclesia; ergo sicut propositio Ecclesiæ est conditio ad fidem erga revelationem, ita revelatio est conditio ad Fidem erga mysterium.

Resp. concesso antecedente, nego consequentiam. Disparitas constat ex ratione conclusionis. In tantum objectum formale movet ad assensum firmissimum erga objectum materiale Fidei, in quantum apparet cum eo necessario connexum; atqui cum Incarnatione v. gr. non est necessario connexa sola auctoritas divina, nec sola revelatio, quæ non sit informata a divina auctoritate, sed complexum utriusque; ergo utrumque movet, seu est objectum formale Fidei. Contra vero independenter a propositione Ecclesiæ revelatio divina de Incarnatione habet necessariam connexionem cum Incarnatione; ergo propositio Ecclesiæ, esto possit aliquatenus movere ad credendam Incarnationem, & revelationem fide humana, & fallibili, at nullatenus est motivum ad fidem infallibilem, neque circa mysterium, neque circa revelationem, ut ostendemus quæst. sequenti contra Rip. & Lug. cum communiori apud Aria. disp. 13. sect. 3. quia scilicet Scripturæ, & Patres unice ad Dei testimonium fidem nostram resolvunt. Matth. enim 15. dicitur: *Caro, & sanguis non revelavit tibi*: & prima ad Thessalonicenses 2. *Accepistis illud, non ut verbum hominum, sed ut vere est verbum Dei*; ergo quod Ecclesia proponat existentiam revelationis, est mera conditio, ut possit ea credi fide divina; atque adeo non ob testimonium Ecclesiæ, sed Dei.

Hinc retorqueri potest argumentum: Ideo propositio Ecclesiæ est mera conditio, quia per talem propositionem non credimus verbo Ecclesiæ, sed Dei; at per revelationem credimus verbo Dei; ergo revelatio aliter se habet ad fidem, ac propositio Ecclesiæ: Unde si hæc est conditio, revelatio est formale objectum.

ARTICULUS II.

Utrum Revelatio, & Divina auctoritas credi possint, & debeant fide divina, quando creditur mysterium?

VII. Certum est, revelationem divinam posse fide divina credi, quando est explicite revelata, v. gr. dum dicitur Matth. 20. *Ut adimpleretur quod dictum est a Domino per Prophetam: Ex Ægypto vocavi Filium meum*; & eodem modo veracitas, & auctoritas divina credi potest, si sit expresse revelata, ut cum dicitur ad Rom. 3. *Est autem Deus verax*; in quibus casibus assensus Fidei de revelatione, aut veracitate Dei idem habet objectum formale, ac materiale; ad eum modum, quo quando Dei bonitatem propter se ipsam amamus, idem est objectum formale, & materiale Charitatis.

Certum prætera videtur, non requiri revelationem reflexam distinctam, ut credi possit revelatio; etenim universim objectum formale, quod determinat ad cognoscenda, vel amanda alia objecta, non indiget novo formali objecto distincto, ut ipsum cognoscatur, & ametur, sed propter se, & in se debet attingi; aliter abiremus in infinitum; Sic propter sanitatem amatur medicina, sanitas autem propter se, quia ratione sui est homini bona: Sic fumus determinat ad cognitionem ignis, ipse vero cognoscitur in se, & non per aliud medium;

dium: Sic lux, & vox manifestant objecta, & seipsas; ergo pariter revelatio, & Veracitas Dei cum sint id, propter quod cognoscuntur, & creduntur mysteria revelata, non indigent alio objecto formali, sed propter se, & in se debent posse cognosci, ne procedamus in infinitum.

VIII. Quod dubitatur, est, An quando creditur mysterium, possit, aut etiam debeat credi fide divina ipsa revelatio, & Dei Veracitas, (etiamsi non sit reflexe revelata) sive per modum principii, sive conclusionis? Dicitur revelatio credi per modum principii, si ejus existentia affirmetur propter se ipsam, indapendenter ab alio motivo, sicut affirmantur prima principia: dicitur vero credi per modum conclusionis, & per discursum virtualem, si fiat virtualiter hic Syllogismus: Quod Deus revelavit, est verum; sed Deus quando revelat mysterium, reflexe revelat suam revelationem; ergo revelatio divina est vera, non solum quatenus verum dicit, de quo non dubitatur, sed etiam quatenus vere existit. Idem dicas de veracitate non explicite revelata, quæ creditur fide divina per modum Conclusionis, si fiat hic discursus virtualis: Quod Deus revelat, est verum; sed Deus revelando mysterium reflexe, & implicite revelat suam veracitatem; ergo tum mysterium, tum veracitas divina est vera.

IX. Dico nunc primo cum Suar., Con., & aliis communiter contra Arr. Quando creditur mysterium, potest fide divina credi etiam per modum conclusionis revelatio, quamvis non sit reflexe, & explicite revelata: Idemque dicendum de veracitate divina.

Prob. 1. a posteriori: Esset hæreticus qui negaret revelationem, v.gr. de Incarnatione, etiamsi non reflexe revelatam; ergo hujusmodi revelatio est de fide, atque adeo dum creditur mysterium, potest fide divina credi etiam per modum conclusionis. Antecedens probatur; Quod potest Ecclesia definire de fide, est de fide, tanquam jam dictum a Deo subobscure, & implicite, cum definitio Ecclesiæ non sit nova revelatio, sed nova explicatio revelationis præteritæ; unde hæreticus censetur, qui illud negaverit; atqui potest ab Ecclesia definiri, quod detur revelatio de Incarnatione; ergo hæreticus censetur qui illam negaverit.

Prob. 2. a priori. Quando Deus loquitur, & revelat mysterium, tunc implicite virtualiter, & in actu exercito loquitur, & manifestat nobis suam locutionem, & revelationem; ergo si propter revelationem mysterii potest credi per modum Conclusionis mysterium, pariter propter revelationem ipsiusmet revelationis credi potest per modum conclusionis ipsa revelatio. Antecedens probatur, quia quando Deus locutione externa revelat nobis mysterium, tunc intendit obligare nos tam ad asserendum mysterium, quam ad asserendam existentiam revelationis, ita ut alterutro negato, simus hæretici, aut infideles; ergo utrumque testatur, & revelat: revelatio enim instar vocis, & instar lucis dum manifestat objectum, reddendo illud credibile, & credendum, manifestat simul seipsam, redditq; pariter credibilem, & credendam.

Confirm. ex Suar., & Con. Qui aliquid mihi testatur, virtualiter & exercite testatur, se illud mihi testari; v.gr. Qui dicit, Petrus vivit, testatur & quod Petrus vivat, & quod ita ipse judicet; Unde vult, utrumque credi, adeo ut mendacem facerem illum, tam si negarem, Petrum esse vivum, quam si negarem illum ita sentire; ergo pariter Deus, dum revelat mysterium, revelat exercite, se ita sentire, & habere voluntatem, quod utrumque mihi sit notum; quod est mysterium simul, & revelationem revelare. Unde potest ipsa etiam revelatio non reflexe revelata credi per modum Conclusionis.

X. Dices: Si quis dormiat, me illum spectante, non dicit mihi exercite, Ego dormio; ergo si quis revelet aliquid, me audiente, non dicit exercite, Ego loquor; & consequenter revelatio non revelata credi non potest per modum Conclusionis.

Resp. nego consequentiam: Disparitas est, quia somnus non est signum locutorium; secus vero revelatio externa est signum externum positum ad manifestandum objectum, & mentem, atque adeo positum ex intentione obligandi audientem non solum ad credendum objectum revelatum, sed etiam ad credendum, quod ponens signum velit loqui.

Quod diximus de revelatione, dici probabiliter potest cum Mauro qu. 15. de Veracitate; sicut enim dum Deus revelat mysterium, implicite revelat suam revelationem, ita etiam suam veracitatem; atque adeo utraque credi potest per modum conclusionis, etiamsi non sit reflexe revelata. Ratio est eadem, primo a posteriori

quia esset hæreticus tam qui negaret mysterium a Deo revelatum, quam qui negaret divinam veracitatem, quamvis non explicite revelatam. Secundo a priori, quia Deus dum revelat mysterium, obligat nos ad illud credendum assensu firmissimo; ergo implicite dicit, se esse primam veritatem illud testantem, alioquin non mereretur fidem firmissimam; Unde non posset nos obligare ad credendum assensu firmissimo.

XI. Dico 2. Quando creditur mysterium revelatum, debet etiam fide divina, & firmissima credi saltem per modum principii ipsa divina revelatio, & veracitas; adeo ut non possit objectum materiale affirmari assensu Fidei super omnia firmissimo, quin etiam affirmetur formale. Ita Suar. disp. 3. sect. 6. Platelius n. 22. Maurus qu. 12. contra Lumbier num. 197.

Prob. Objectum formale non potest movere ad cognoscendum, vel amandum objectum materiale, nisi prius, saltem ratione, ipsum cognoscatur, & ametur; ergo neque potest objectum formale movere ad affirmandum assensu fidei super omnia firmissimo objectum materiale, nisi prius, saltem ratione, affirmetur assensu fidei firmissimo objectum formale; ergo non potest credi mysterium assensu fidei, quin pariter credatur divina revelatio, & veracitas. Ratio a priori est, quia *Propter quod unumquodque tale, & illud magis*: ergo si propter objectum formale affirmatur assensu firmissimo mysterium, seu objectum materiale, a fortiori affirmatur assensu firmissimo objectum formale. Hinc Apostolus dixit: *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est*; etenim ut possit elici actus fidei circa mysteria revelata, credi prius debet assensu fidei ipsa Dei existentia.

Ex quibus sequitur, non satis esse, quod cognoscatur divina veracitas cognitione scientifica, ut possit credi mysterium assensu firmissimo Fidei, cum non possit assensus Fidei circa mysterium firmissimus niti in assensu scientifico minus firmo, ut hic supponimus, & infra explicabimus. Unde fit, scientem divinam veracitatem debere simul aut eodem, aut distincto actu illam credere fide divina, ut possit credere mysterium.

XII. Objic. 1. ratio assentiendi, seu objectum formale, debet esse notior objecto materiali; ergo divina veracitas, & revelatio, quæ sunt formale objectum, debent clarius cognosci, quam objectum revelatum; ergo non per actum fidei.

Confirm. omnis assensus mediatus, qualis est assensus fidei, resolvi debet in veritatem aliquam per se notam, ne abeamus in infinitum; ergo veracitas Dei, in quam resolvitur assensus Fidei, debet esse per se nota, atque adeo credi non potest.

Resp. dist. antec. ratio assentiendi debet esse notior, hoc est prius nota, & magis immediate, ac per se, quam objectum materiale, concedo; notior, hoc est clarior, & evidentior, nego antecedens, & consequentiam. In cognitionibus naturalibus intellectus ad vitandum periculum errandi procedere solet a magis notis ad minus nota, non tamen in supernaturalibus, in quibus nullum subest periculum falsitatis. Unde objectum formale Fidei non debet cognosci clarius, quam materiale; esto debeat prius, & immediatius cognosci. In hoc sensu dici potest, quod objectum formale fidei sit notius materiali, quatenus signa credibilitatis immediatius illud afficiunt, cum per se primo tendant ad persuadendam existentiam revelationis, & veracitatis, & obligationem credendi, ut propter objectum formale certissime super omnia affirmatum assentiamur objecto materiali revelato.

Ad confirm. dist. antecedens: debet resolvi in aliquam veritatem per se notam evidenter, & ex terminis secundum se cognitis, nego; per se notam sive evidenter, sive obscure, & ex terminis sufficienter ab extrinseco illustratis, concedo antecedens, & distincto similiter primo consequente, nego secundam consequentiam. Debet per se, & non propter aliud tam revelatio, quam ipsa Dei veracitas cognosci, & credi, positis signis credibilitatis, propositione Ecclesiæ, & lumine Fidei, sufficienter illustrantibus hæc objecta; quia tamen sub hac extrinseca illustratione adhuc obscure repræsentantur, ideo requiritur etiam imperium voluntatis ortum ex pia affectione ad credendum, ut habeatur assensus Fidei tam circa objectum materiale, quam formale.

XIII. Objic. 2. Ut actus sit supernaturalis, non est necesse, quod omnia comprincipia sint supernaturalia; ergo ut assensus sit Fidei, & supernaturalis, non est necesse, quod descendat ex assensu fidei supernaturali etiam de divina veracitate; sed satis est, quod assensu Fidei credatur sola revelatio, quæ est partiale objectum formale.

Con-

Confirm. Ut assensus sit fidei divinæ, objectum formale non debet esse adæquate divinum, cum possit etiam revelatio, quæ est quid creatum, ingredi objectum formale fidei divinæ; ergo ut assensus circa mysterium sit fidei supernaturalis, neque debet objectum formale adæquatum attingi assensu fidei supernaturali, sed satis est, quod revelatio attingatur assensu fidei supernaturali, & veracitas Dei assensu scientiæ naturali.

Resp. nego consequentiam; disparitas est, quia ut effectus sit supernaturalis, satis est, quod aliquod ejus comprincipium sit supernaturale, ut patet: contra vero ut assensus sit fidei divinæ, & super omnia firmissimus, niti debet in assensu firmissimo erga objectum formale adæquatum, quia conclusio sequitur debiliorem partem.

Ad confirmationem, nego consequentiam, & recurrit eadem disparitas.

XIV. Objic. 3. Quando creditur mysterium propter motivum formale fidei, nempe propter Auctoritatem, & revelationem divinam, non est necesse, quod auctoritas, & revelatio credantur actu supernaturali per modum principii, ut dicitur in secunda Conclusione, sed sufficit, quod ea aliunde innotescant cognitione naturali; imo sufficit, quod ea solum per simplicem apprehensionem attingantur; ergo conclusio illa non subsistit. Probatur antecedens; sicut enim credimus mysterium propter revelationem, ita affirmamus existentiam revelationis propter signa credibilitatis; sed signa credibilitatis cognoscimus cognitione naturali, imo etiam per simplicem apprehensionem citra judicium; ergo pariter possumus revelationem cognoscere cognitione naturali, quamvis propter illam assensu fidei supernaturalis credamus mysterium: Sic etiam propter cognitionem amamus bonum, quin debeamus etiam cognitionem amare; ergo propter revelationem possumus credere mysterium, quin teneamur credere, saltem assensu fidei per modum principii, ipsam revelationem. Principium enim illud, Propter quod unumquodque tale &c. non militat, nisi quando prædicatum æque competit utrique extremo: aliter vinum deberet dici ebrium, quia propter vinum homo est ebrius.

Resp. cum Suar. loc. cit. num. 6. impossibile esse, quod assensus superioris ordinis fundetur in assensu, & multo minus in simplici apprehensione ordinis inferioris; ac proinde non possit assensus Conclusionis scientificæ fundari in assensu, aut simplici apprehensione præmissarum probabilium; atqui assensus fidei circa mysterium est supernaturalis, & fundatur in auctoritate, & revelatione divina; ergo non potest fundari nisi in assensu supernaturali auctoritatis, & revelationis divinæ. Et sane assensus fidei circa mysterium est assensus virtualiter discursivus, & rationalis potens reddere rationem sui; si autem a fideli quæratur, Cur credis v. gr. Incarnationem? reddit rationem, quia Deus dixit; atque adeo assensus fidei circa mysterium (qui est assensus per modum conclusionis virtualiter inferens mysterium ex eo, quod illud Deus revelaverit) fundatur in assensu de divina auctoritate, & revelatione, non secus ac conclusio scientifica fundatur in præmissis suis: sicut autem conclusio scientifica fundari non potest in præmissis inferioris ordinis, puta probabilibus; ita assensus fidei circa mysterium non potest niti, nisi assensu revelationis, & auctoritatis divinæ supernaturali obscuro, atque adeo fidei per modum principii. In forma, nego antecedens. Ad probationem: disparitas est, quia assensus fidei, quo per modum principii credimus existentiam revelationis, habetur propter signa credibilitatis, tanquam propter motivum extrinsecum, & impellens; sicut propter metum mortis naturalem impelli possumus ad eliciendum actum supernaturalem contritionis. Contra vero assensus fidei circa mysterium habetur propter revelationem, tanquam propter motivum intrinsecum; & ideo non potest assensus circa existentiam revelationis esse inferioris ordinis, ac assensus fidei circa mysterium; cum firmitas ædificii consistere non possit sine firmitate fundamenti. Pariter propter cognitionem amamus bonum, tanquam propter conditionem, non tanquam propter objectum formale: Universim autem conditio potest esse minus perfecta, quam forma introducenda; at sicut non potest causa efficiens esse imperfectior suo effectu, ita nequit conclusio fundari in præmissis debilioribus, nec assensus fidei circa mysterium, qui est virtualiter discursivus, fundari potest in assensu erga auctoritatem, & revelationem divinam, qui non sit pariter supernaturalis, & firmissimus, atque adeo fidei per modum principii; non enim debet semper per modum Conclusionis intellectus dicere: Datur revelatio, quia Deus revelat se revelare, & datur divina auctoritas, quia Deus dicit, se habere summam

ac divinam auctoritatem; aliter abiremus in infinitum. Constat itaque, quomodo militet in casu nostro Axioma illud, Propter quod unumquodque tale &c. quatenus potest, ac debet supernaturalitas assensus, qui est in fide circa mysterium, reperiri etiam in assensu circa divinam auctoritatem, & revelationem.

XV. Quæres hic, Utrum publica tantum, an etiam privata revelatio possit esse partiale objectum formale fidei? Resp. ad fidem catholicam movere solum revelationem publicam, quæ a Prophetis, & Apostolis pro tota communitate facta sit: in quo sensu ad Eph. 2. dicuntur fideles *Superædificati super fundamentum Apostolorum, & Prophetarum;* at fides supernaturalis secundum se potest etiam niti revelatione privata, quæ fiat uni tantum, cujusmodi fuit fides Abrahæ.

QUÆSTIO IV.

De Fidei Analysi, seu de motivo ad asserendam existentiam revelationis.

I. ANalysis, seu resolutio actus fidei est quidam mentis regressus, quo assensus fidei ad sua principia reducitur, videlicet in continuam seriem motivorum, a quibus gignitur, ascendendo ab ultimo, donec deveniatur ad primum. committeretur autem circulus, si ab A progrederemur ad B, & e contra, ut si roganti, Quare credis mysterium? responderemus, quia Deus revelavit; & instanti, Quare credis Deum revelasse? reponeremus, quia Ecclesia, cui assistit Spiritus Sanctus, proponit; & urgenti, Quare credis Ecclesiæ assistere Spiritum Sanctum, ita ut portæ Inferi non prævaleant? recurreremus ad revelationem Dei manifestatam in Scripturis, quæ iterum per Ecclesiæ propositionem sub assistentia Spiritus Sancti crederetur. Ad hunc circulum declinandum innumeræ, & implexæ nimis sunt Doctorum sententiæ. Duæ relatæ a Rip. dis. 3. facile rejiciuntur; quarum prior est Dur. Med., & aliorum putantium, motivum ultimum ad asserendam existentiam revelationis esse auctoritatem Ecclesiæ habentis assistentiam Spiritus Sancti; facile enim impugnatur, quia quod Ecclesiæ assistat Spiritus Sanctus, est mysterium revelatum, & nobis obscurum: Unde si quæratur, Unde constet, Spiritum Sanctum Ecclesiæ assistere? & respondeant: Ex Scripturis; iterum urgentur, Unde constet, Scripturas esse locutiones Dei? quod si respondeant, quia ab Ecclesia proponuntur, ecce circulus. Posterior sententia docet, Fidem resolvi ultimo in notas credibilitatis, miracula &c. creditas fide humana, & acquisita, quod videntur sentire Scot., Gabr., Okam, apud Rip. num. 28. Et hæc etiam facile rejicitur, quia assensus de existentia revelationis non potest niti in assensu fallibili, & incerto, qualis est assensus fidei humanæ; nutat enim existentia mysterii, si nutat existentia revelationis; quare si quis credat Incarnationem, quia Deus revelavit, & dicat, Deum revelasse propter signa credibilitatis credita fide humana, eo quod in historiis ea legantur, & habeantur per traditionem, jam fides divina resolveretur in humanam: quod si hujusmodi signa, & miracula sumantur, in quantum sunt Dei locutiones, cum hoc sit mysterium revelatum in Scripturis, circulus committeretur.

II. His rejectis: Tres celebriores sententiæ sunt examinandæ: Prima Cani, Bag., Arag. apud Rip. num. 30. qui cum Mauro qu. 10. & Gran. dis. 5. docent, motivum formale ad asserendam revelationis existentiam esse lumen Fidei. Secunda Lugonis, Ripaldæ num. 58. putantium, existentiam revelationis credi ob complexum ipsiusmet revelantis, ac signorum credibilitatis, & humanæ auctoritatis Ecclesiæ illam proponentis: Unde ipsa revelatio sit motivum partiale componens totale cum illis aliis sibi extrinsecis. Tertia, quam sequimur, Suarii, Con., Valentiæ, & communissima, ut advertit Arriaga dis. 3. sect. 4. inter nostros, & Thomistas cum D. Thom. qu. 5. art. 2. docens, motivum ad credendam assensu firmissimo revelationem, esse ipsammet revelationem reflexe, & implicite revelatam, prout explicavimus quæstione antecedente, positam sub signis credibilitatis, & auctoritate Ecclesiæ, tanquam sub conditionibus, sub quibus apparet prudenter credibilis. Quod enim voluntas, positis signis credibilitatis, possit imperare assensum subjective firmissimum, constat tum in judicio temerario, tum in fide pervicaci hæreticorum, tum ex propositione 19. damnata ab Innoc. XI. quæ dicit: *Voluntas non potest efficere, ut assensus fidei in se ipso sit magis firmus, quam mereatur pondus rationum ad assensum impellentium.* Quod vero hujusmodi

modi assensus habeat etiam firmitatem objectivam, seu infallibilitatem, id non potest oriri ex extrinseco motivo ad asserendam existentiam revelationis, quodcunque dicatur esse hujusmodi motivum. Si enim motivum haberet metaphysicam connexionem cum existentia revelationis, de hujus existentia non haberetur fides, sed scientia. Quare firmitas objectiva unice oritur ex supernaturalitate nostræ fidei, quæ tamen est potius ratio essendi, quam credendi existentiam revelationis, ut mox explicabimus.

ARTICULUS I.

Utrum Fides ultimo resolvatur in lumen Fidei.

III. DUplex datur fidei lumen: alterum habituale identificatum cum ipso habitu infuso fidei, quod ad actum fidei concurrit, sicut lumen gloriæ ad Visionem beatam: alterum actuale, quod est illustratio interna Spiritus Sancti. Canus, Bag., Arag. putarunt, lumen habituale fidei esse motivum ad asserendam revelationem; Gran. vero cum Mauro, & aliis, esse lumen actuale.

IV. Dico equidem: Neque lumen habituale fidei, neque actuale esse motivum aut adæquatum, aut partiale ad asserendam existentiam revelationis.

Prob. cum Haunoldo. Illud est motivum formale ad aliquid asserendum, quod se tenet ex parte objecti, & reponimus interroganti, Cur credis? Sed lumen fidei non se tenet ex parte objecti; & interroganti, Cur credimus v. gr. revelationem Incarnationis? non respondemus, Quia habemus lumen sive habituale, sive actuale; sicut non respondemus, Quia habemus intellectum, & cognitionem talis revelantis; ergo hujusmodi lumen non est motivum. Quamvis enim detur lumen supernaturale actuale, quod subobscure revelationem illustrat, non tamen datur illustratio ulla discernicularis, sive quam discernamus esse supernaturalem potius, & veram, quam naturalem, & falsam. Hinc non est audiendus Maurus, qui docet, motivum ad asserendam revelationem esse ipsam revelationem sub lumine fidei, tanquam sub motivo formali: Neque audiendi sunt alii Recentiores, qui docent, hujusmodi motivum esse humanam Ecclesiæ auctoritatem propositam lumine supernaturali, & actu supernaturali creditam; cum supernaturalitas ista non veniat ex parte obiecti, tanquam motivum.

Confirm. Non potest esse motivum ad asserendam revelationem lumen fidei habituale, quippe quod se tenet ex parte potentiæ (ut lumen gloriæ, & lumen naturale intellectus) non vero ex parte objecti: Neque lumen actuale fidei, quia munus luminis supernaturalis secundum se est movere ex parte subjecti, sive formaliter, sive efficienter juxta varias sententias; non secus ac movet illustratio, & apprehensio naturalis, & pia affectio supernaturalis ad credendum: ergo lumen nullatenus est motivum ad credendum, se tenens ex parte objecti.

Neque dicas, solam illustrationem supernaturalem connecti essentialiter cum existentia revelationis; ergo ea est motivum. Nam supernaturalitas ista illustrationis, aut ipsius actus fidei Divinæ non venit ex parte objecti, nec discernitur a fidelibus; ergo non potest esse motivum, seu ratio credendi revelationem; esto sit ratio essendi, seu sit ratio, cur revelatio existat; cum supernaturalitas ista essentialiter, ac metaphysice cum existentia revelationis connectatur.

V. Ubi ad eruditionem nota, nonnullos nostræ ætatis hæreticos resolvere fidem in Spiritus Sancti instinctum, seu internam testificationem, quem vocant Spiritum privatum, a quo dicunt unice se doceri: Unde vocantur *Theodidacti*, hoc est a Deo docti, juxta illud Isa. 54. *Dabo universos filios tuos doctos a Domino*. Hanc Spiritum dicunt dari solis electis, eumque certificare tum de legitimo sensu Scripturarum, tum de præsenti justitia, ac futura perseverantia: Proinde negant, Ecclesiam esse regulam credendorum, sed unumquenque debere credere, prout Spiritus privatus interne docet.

Adversus hæc deliramenta docet Fides, Primo Ecclesiam Catholicam sub assistentia Spiritus Sancti esse infallibilem, & vivam regulam credendorum; Unde ab Apostolo vocatur *Columna, & firmamentum veritatis*. Secundo, præter externam Ecclesiæ doctrinam dari internam illustrationem, & inspirationem Spiritus Sancti, vi quarum actus fidei est supernaturalis. Tertio, hanc illustrationem non posse esse falsam, nec difformem judicio Ecclesiæ. Quarto, hujusmodi lumen actuale fidei, & illustrationem ad credendum dari unicuique, quando pro-

ponitur mysterium credendum. His positis, Doctores, qui docent, fidem ultimo resolvi in lumen actuale fidei, vel docent, hujusmodi lumen se tenere ex parte objecti, ita ut discernatur illustratio supernaturalis, & vera a naturali, & falsa, vel non: Si primum, jam conveniunt cum hæreticis dicentibus, quod internus instinctus, & Spiritus privatus sit per se discretivus veræ revelationis a falsa: Si secundum; ergo non assignant ex parte objecti motivum ad asserendam firmissime existentiam revelationis. quamvis enim actus fidei procedens a lumine supernaturali sit essentialiter verus, & metaphysice connectatur cum existentia revelantis, ista tamen supernaturalitas non se tenet ex parte objecti, ita ut discernatur: unde non potest esse motivum, cur firmissime credatur revelatio, sed solum est ratio, cur revelatio vere existat.

VI. Objic. 1. pro lumine habituali: objectum formale relate ad fidem de existentia revelationis est quod illam reddit credibilem: hujusmodi est lumen habituale; ergo lumen habituale fidei est objectum, seu motivum formale relate ad fidem de revelationis existentia. Probatur minor: lumen habituale manifestat objecta credenda; ergo reddit illa credibilia.

Confirm. 1. lumen corporeum, quod reddit objecta visibilia, est objectum formale visus; ergo lumen fidei, quod manifestat subobscure objecta credibilia, est objectum formale Fidei.

Confirm. 2. si lumen fidei manifestaret præter objecta credenda, seipsum etiam, posset esse ratio motiva ex parte objecti, cur affirmetur existentia revelationis; sed hoc habetur in casu; quandoquidem in via gerit vices luminis gloriæ, quod in patria manifestat præter Deum, etiam seipsum, tanquam objectum formale suæ visionis; ergo lumen fidei est motivum ad revelationem asserendam.

Resp. distinguo majorem: quod reddit revelationem credibilem credibilitate objectiva, concedo; efficienti, nego majorem, & distinguo pariter minorem: lumen fidei reddit credibilem revelationem credibilitate efficienti, sicut redditur credibilis ab intellectu, & specie, concedo; objectiva, nego minorem, & consequentiam. Ad probationem minoris: lumen fidei manifestat existentiam revelationis, & objecta credenda, tanquam principium efficiens actus fidei, eo modo, quo manifestatur ab intellectu, & specie, concedo; ut ratio cognita, & se tenens ex parte objecti, nego antecedens, & consequentiam. Et sane potest dari lumen habituale fidei absque ulla revelatione, & potest etiam vice versa dari actus fidei sine hoc lumine habituali, ut in catechumenis, qui carent habitu fidei; ergo hujusmodi lumen non est motivum.

Ad 1. confirm. lux materialis in tantum est objectum formale visus, in quantum manifestat objecta ut cognita; ab oculo enim non solum videtur coloratum; sed etiam ipsa lux, per quam coloratum videtur: contra vero lumen fidei non manifestat objecta credibilia, in quantum cognitum; cum non discernatur a fidelibus, num credant mysterium adjuti a lumine fidei supernaturali, an vero a lumine naturali intellectus; ergo lumen fidei non se tenet ex parte objecti, sicut lux materialis, sed ex parte causæ efficientis, sicut lumen naturale intellectus.

Ad 2. nego minorem. Ad probationem nego, lumen gloriæ esse objectum formale visionis beatæ: est solum objectum materiale; etenim per visionem beatam non videtur in se lumen gloriæ eo modo, quo per visionem ocularem videtur lumen materiale, sed solum videtur in Deo, tanquam in medio; & eodem modo lumen fidei habituale potest esse materiale objectum assensus fidei, quando scilicet credimus fide Divina, inesse justis hujusmodi habitum. Adde, lumen gloriæ non esse objectum necessarium visionis beatæ, cum possit dari Visio, quin intueatur in Deo tale lumen; sicut nec est necessarium ad actum fidei lumen habituale, cum catechumeni sine tali lumine eliciant actum Fidei supernaturalis procedentem a solo lumine actuali; in præsenti autem inquirimus de objecto formali necessario actus Fidei; Unde paritas luminis gloriæ non est ad rem.

VII. Objic. 2. pro lumine actuali. D. Th. qu. 2. art. 9. ad 3. docet, quod Fideles inducuntur ad credendum instinctu Dei invitantis ad Fidem, ut propterea non leviter credant. Augustinus pluribus in locis docet, frustra esse prædicationem, & Scripturarum lectionem, nisi Deus nos doceat interius, & revelet veritatem. Jo. 1. dicitur: *Qui credit in Filium Dei, habet testimonium Dei in se*. Et ratio a priori videtur esse, quia illud dicitur motivum credendi existentiam revelationis, quod reponimus interroganti: Quare credis? atqui interroganti: Quare credamus existentiam revelationis? Quia Deus, reponimus, suo instin-

ctu nos movet interius ad ejus assensum; ergo lumen actuale fidei est motivum ultimum, in quod nostra fides resolvitur.

Confirm. 1. Miracula, & signa credibilitatis non inducunt ad fidem, nisi superveniat illustratio, & suasio interna Dei; ergo lumen hoc suasivum est objectum formale Fidei.

Confirm. 2. Si duo sint æque dispositi, potest unus credere, alter negare existentiam revelationis; id autem non aliunde provenit, nisi quia hic caret interna illustratione Dei; ergo hæc est motivum ad asserendam revelationem.

Resp. D. Thom., & August. requirere illustrationem Dei solum in genere causæ formalis, non objectivæ. Nam Augustinus tam ad fidem, quam ad charitatem, & alias virtutes requirit interiorem scholam, & doctrinam Dei, & tamen relate ad charitatem non potest illam requirere tanquam motivum; ergo neque relate ad Fidem. Joannes dicit, credentes habere testimonium Dei in se, quatenus amplectuntur ut fide dignum testimonium, seu revelationem Dei, atque adeo habent in se hoc testimonium objective tantum, (sicut dicimur habere in nobis secreta, quæ nobis communicantur, per hoc quod illa cognoscamus) non subjective, cum non possit dici, quod illustratio Spiritus Sancti, quæ in nobis subjectatur, sit ipsa revelatio, seu testimonium Dei; nec possit dici, quod ea sit discernicularis, seu discernatur a nobis, sitne supernaturalis, & vera, an naturalis, & falsa. Ad rationem a priori distinguo majorem: motivum fidei est illud, per quod, tanquam per rationem objectivam, respondemus interroganti, Quare credis? concedo; tanquam per rationem formalem, nego majorem, & distincta minore, nego consequentiam. Si quis interroget, Quare amas Deum? & respondeas, quia est bonus, das rationem objectivam; sin respondeas, quia cognosco ejus bonitatem, das rationem formalem; ita in casu nostro dum dicimus credere, quia illustramur a Deo, reponimus rationem formalem (quæ in nostra sententia est etiam efficiens) non objectivam, de qua est præsens lis.

Ad 1. confirm. concedo, miracula non sufficere ad assensum fidei sine illustratione supernaturali; sicut nec sufficiunt miracula, si careas intellectu: sed resolvere assensum fidei supernaturalis in illustrationem, vel intellectum est resolvere illum in principium, non in objectum formale, seu motivum objectivum.

Ad 2. nego minorem. Nam etiamsi duo eadem illustratione superna sint affecti, potest unus credere, alter non, idque ex libero voluntatis consensu; aliter nemo libere crederet.

ARTICULUS II.

Utrum sola Revelatio possit esse motivum adæquatum ad asserendam existentiam Revelationis?

VIII. Dico cum communissima Thomistarum, & Doctorum Societatis, & aliorum apud Arriag. dis. 3. sect. 4. Positis signis credibilitatis, & propositione Ecclesiæ, posse existentiam revelationis affirmari, & credi fide Divina, unice ex motivo ipsiusmet revelationis seipsam exercite revelantis; unde motivum adæquatum tam fidei de mysterio, quam fidei de existentia revelationis sit, Quia Deus revelavit. Ita D. Thom. qu. 5. art. 2. dicens, omnem Fidem Divinam niti soli Deo revelanti: Et consonat Scripturis, & Patribus excludentibus a motivo fidei motiva humana, & dicentibus, nos non credere hominibus, sed Deo.

Prob. Experientia constat, posse intellectum per cognitionem unius objecti, puta A, manuduci ad cognitionem B, & deinde immediate affirmare B, nulla facta mentione, immo cum oblivione ipsius A; ergo potest intellectus per auctoritatem Ecclesiæ, & signa credibilitatis manuduci ad cognoscendam existentiam revelationis, & deinde illam immediate affirmare, & credere ex motivo, quod Deus illam reflexe revelavit, nulla facta mentione propositionis Ecclesiæ. Probatur antecedens. Nam intellectus passim per cognitionem v. gr. creaturarum assurgit ad affirmandam existentiam Dei; per notitiam habitam ab historiis cognoscit Aristotelem, Romam, Clementem XI., & deinde immediate affirmat existentiam Dei, Aristotelis, &c. nihil tunc cogitando de creaturis, aut historiis, quæ fuerunt motivum ad talem assensum.

Confirm. 1. quia in fide de mysterio id solet evenire: etenim ob propositionem Ecclesiæ, vel Parochi manuducimur ad credendam v. g. Incarnationem, & deinde immediate credimus Incarnationem, non advertendo ad propositionem Ecclesiæ, vel Parochi; ergo poterit etiam id evenire in fide de ipsa revelatione, ut scilicet per

propositionem Ecclesiæ inducamur ad illam affirmandam, & credendam ex motivo ipsiusmet revelationis seipsam exercite revelantis, & deinde non advertendo ad auctoritatem Ecclesiæ, illam immediate affirmemus, & credamus. Sic sæpe variis rationibus, & argumentis conamur inferre aliquam veritatem probabilem, puta, quod Cœlum sit compositum, &c. & deinde obliti mediorum, istis veritatibus immediate assentimur propter veritatem intrinsecam ipsarum: sicut enim præmissæ demonstrativæ inducunt in notitiam claram objecti demonstrati, v. gr. quod Deus existat; ita præmissæ probabiles, aut moraliter certæ inducunt in notitiam conclusionis probabilis, vel moraliter certæ: ergo sicut potest deinde immediate affirmari clare, & scientifice Dei existentia independenter a motivo præmissarum evidentium; ita potest immediate affirmari probabiliter, & obscure conclusio probabilis independenter a motivo præmissarum probabilium; ergo poterunt etiam signa credibilitatis, & auctoritas Ecclesiæ inducere in notitiam moraliter certam existentiæ revelationis; & deinde obliti horum motivorum, aut iis rejectis, possumus immediate affirmare existentiam revelationis ob veritatem intrinsecam ipsius, assensu ex imperio voluntatis firmissimo super omnia, prout exigit Dei locutio, quando moraliter certum est, quod Deus sit locutus.

Ratio ulterior est, quia posita auctoritate Ecclesiæ, & signis credibilitatis per simplicem apprehensionem repræsentatis, hæc propositio, Revelatio existit, apparet potius vera, quam falsa, immo apparet, quod sit moraliter certa; ergo potest intellectus per voluntatis imperium illi firmissime assentiri propter ipsammet revelationem, quæ apparet evidenter credibilis. Neque enim est novum, quod propositio aliqua de se neutra possit apparere per simplicem apprehensionem magis vera, quam falsa: sic enim quando videmus animal a longe, potest apparere hæc propositio, Ibi est homo, quæ de se est neutra, magis vera, quam falsa. Per hoc autem quod hæc propositio, Revelatio existit, positis signis credibilitatis per simplicem apprehensionem repræsentatis, appareat affirmabilis, & credibilis propter seipsam, potest voluntas imperare assensum fidei firmissimum de ejus existentia nullatenus nixum signis credibilitatis, aut auctoritati Ecclesiæ, eo quod hæc non sint motiva cogentia ad assensum. Et dato, quod intellectus ob hæc motiva creata affirmaret existentiam revelationis assensu naturali, & fallibili, adhuc potest etiam credere ipsam revelationem propter seipsam assensu firmissimo, & infallibili fidei, ad quem solum influit habitus fidei supernaturalis.

Confirm. 2. ad hominem: motivum ad asserendam existentiam revelationis assensu firmissimo, & infallibili non potest esse sola auctoritas Ecclesiæ, per adversarios; cum hæc non sit motivum infallibile; sed debet esse complexum ex auctoritate Ecclesiæ, & ipsamet revelatione: atqui si potest per adversarios propositio Ecclesiæ esse conditio, ut ipsa revelatio moveat ad assensum fidei inadæquate, non est, cur non possit etiam esse conditio, ut moveat adæquate; ergo potest revelatio esse motivum adæquatum ad ipsam assensu Fidei affirmandam. Probatur minor: Ideo non potest per adversarios Revelatio movere ad assensum adæquate, quia hæc propositio, Revelatio existit, est propositio neutra; atqui vel hæc ratio probat, quod nec possit movere inadæquate, vel si potest inadæquate movere sub propositione Ecclesiæ, & signis credibilitatis, tanquam sub conditionibus illustrantibus, & reddentibus prudenter credibile tale objectum, poterit etiam adæquate; ergo &c.

Hoc posito, Si quæras a Christifideli sic affirmante revelationem Incarnationis: Quare credis Incarnationem? Respondet, quia Deus revelavit: Si urgeas, Quare credis, Deum revelasse? Respondet distinguendo: si quæris motivum intrinsecum, dicit, esse ipsammet revelationem, quam Deus exercite revelat, dum revelat mysterium; unde mysterium, & revelatio creduntur unice, quia Deus revelavit: Sin quæris motivum extrinsecum, quod & sit motivum voluntatis ad imperandum actum fidei, & sit conditio prærequisita, ut revelatio possit propter se ipsam credi, dicit, esse auctoritatem Ecclesiæ, & signa credibilitatis: Ad eum modum, quo si quæras ob eliciente contritionem ob metum gehennæ, quare doleat? Respondet distinguendo: si quæris motivum intrinsecum, est bonitas Dei; si extrinsecum, & impellens ad imperandum actum contritionis, est gehenna.

IX. Objic. 1. ex Lugo apud Arriagam. Non potest intellectus ex A manuduci ad affirmandum B, & deinde affirmare B, & non propter ipsum A; ergo non potest in-

tellectus ex auctoritate humana Ecclesiæ, & signis credibilitatis induci ad cognoscendam fide humana, & fallibili existentiam Revelationis, & deinde assensu Fidei divinæ infallibili affirmare illam propter ejus intrinsecam affirmabilitatem adæquate, & non propter auctoritatem Ecclesiæ. Antecedens probatur: Non potest conclusio affirmari propter præmissas, & deinde affirmari immediate independenter a motivo præmissarum; ergo a pari.

Neque obstant experientiæ adductæ; quia quando affirmamus v. gr. existentiam Dei, Romæ, &c. nulla facta mentione motivorum, tunc re vera habemus quandam imperceptibilem memoriam eorum motivorũ, & propter illa motiva iterum eorum existentiam affirmamus; aliter affirmaremus aliquid absque ullo motivo, quod repugnat: quomodo enim possumus asserere v. gr. Arenæ maris sunt pares, si non sit ullum motivum asserendi?

Confirm. Non potest A amari propter B, & postea amari immediate propter seipsum: Nequit v. gr. medicina amari propter sanitatem, & deinde amari propter seipsam; ergo neque potest affirmari existentia revelationis propter propositionem Ecclesiæ, & deinde affirmari, & credi fide Divina propter seipsam.

Resp. nego antecedens. Ad probationem, nego pariter antecedens cum Arr. loc. cit. quod constat ex experientiis adductis; evidenter enim ex. gr. affirmamus existentiam Dei obliti demonstrationis de Dei existentia: evidenter asserimus fuisse Aristotelem obliti historiarum, unde id accepimus. Gratis autem dicitur, quod in his casibus detur imperceptibilis memoria motivorum præteritorum; quod ex eo patet, quia si deberet ea memoria dari, non deberet esse imperceptibilis, & confusa, sed vividior, & clarior, quam sit cognitio objecti affirmati; nam propter quod unumquodque tale, & illud magis; ergo si propter motiva præterita affirmamus v. gr. Deum existere, fuisse Aristotelem, a fortiori deberemus affirmare, & clarius cognoscere ea motiva: aliter quomodo posset evidenter affirmari Dei existentia, si motiva ad illam affirmandam non cognoscerentur evidenter? Quare dicendum, id affirmari unice propter intrinsecam ejus affirmabilitatem, quæ relucet, positis motivis præteritis illam illustrantibus, tanquam conditione prærequisita. Hæc autem propositio, Arenæ maris sunt pares, affirmari non potest, si nullum sit aut fuerit motivum: quod si adsit motivum id affirmandi probabiliter, tunc, ut advertit Platel. num. 24. posset intellectus ex imperio voluntatis uti tali motivo solum tanquam conditione, non ut motivo, hoc est affirmando objectum propter seipsum, non propter motivum in priori affirmatum, ut mox explicabimus.

Hinc, ut notat Arriaga, non solum potest intellectus prima vice affirmare conclusionem propter præmissas, & deinde oblitus præmissarum affirmare objectum conclusionis immediate propter veritatem ipsius intrinsecam; sed etiam potest prima vice, positis præmissis probabilibus, affirmare objectum conclusionis, & non propter motivum præmissarum; quia scilicet ex imperio voluntatis utitur præmissis, ut conditione tantum illustrante objectum conclusionis. Sicuti enim qui cum communiori admittunt, actum fidei divinæ posse esse formaliter discursivum, docent, ut infra dicemus, actum fidei in tali casu non niti bonitati illationis, sicut nititur actus illatus, sed bonitatem illationis esse meram conditionem ad actum fidei; ita potest etiam motivum præmissarum ex imperio voluntatis non habere rationem motivi, sed solum conditionis in ordine ad affirmandum objectum conclusionis.

Ad confirmationem nego consequentiam: disparitas est, quia medicina non potest amari, nisi in quantum bona: cum autem bonum dividatur in honestum, utile, & delectabile, & medicina non sit honesta, nec delectabilis; ideo solum potest amari ut utilis ad sanitatem, atque adeo non potest amari propter seipsam, nisi forte sit etiam delectabilis. At conclusio non solum habet affirmabilitatem propter præmissas, sed etiam propter seipsam, supposita luce præhabita a præmissis; ergo ex imperio voluntatis affirmari potest vel propter præmissas, vel propter seipsam; ut accidit, quando remanent in mente species de ejus affirmabilitate, quin remaneant species de præmissis.

X. Objic. 2. Non potest intellectus ex imperio voluntatis credere, aut affirmare objectum revelatum propter revelationem, tanquam propter conditionem, non tanquam propter motivum; ergo neque potest credere revelationis existentiam propter humanam auctoritatem Ecclesiæ, & signa credibilitatis, tanquam propter conditionem, non tanquam propter motivum saltem inadæquatum.

Resp.

Resp. 1. per instantiam. Non potest mysterium credi fide divina, nisi adæquate nitatur revelationi divinæ, tanquam motivo; ergo non potest credi revelatio, nisi adæquate nitatur auctoritati Ecclesiæ. Secundo directe dico, quod licet mysterium non possit credi propter revelationem, quæ non se habeat ut motivum (cum de essentia fidei sit, quod nitatur dicto alterius) potest tamen mysterium affirmari assensu, qui non sit fidei, propter revelationem, quæ non sit motivum, sed mera conditio. Ita Arr. disp. 1. n. 27. Platel. n. 14. Lumbier n. 138. cum Con., Gran., Lezz., & aliis. Et ratio est, quia in propositionibus obscuris tam probabilibus, quam de fide intellectus subditur voluntati quoad substantiam assensus; ergo a fortiori quoad circumstantias. Unde sicut potest intellectus, posito motivo obscuro, simpliciter non consentire, ita potest uti illo tanquam conditione, non tanquam motivo: Sic v. gr. posito, quod Petrus, & Paulus testentur mortem Titii, potest intellectus mortem Titii affirmare, præcise propter testimonium Petri, & non propter testimonium Pauli; ergo si solus Petrus testetur mortem Titii, poterit intellectus vel credere mortem Titii propter testimonium Petri, vel affirmare illam ex motivo ipsius mortis, præeunte testimonio Petri, tanquam face illustrante subobscure tale objectum, & reddente illud immediate affirmabile propter seipsum: & consequenter poterit eodem modo mysterium revelatum vel credi fide divina propter rvelationem; vel affirmari assensu obscuro, atque etiam supernaturali, qui non sit assensus Fidei, posita revelatione divina, tanquam conditione. Quod si Adversarii dicant, hoc percipi non posse, hallucinantur; satis nobis est, quod a communnissima Theologorum cum D. Th., & Suar. id percipiatur, qui hoc ipsum asserunt, dum dicunt, proponente Ecclesia existentiam revelationis, posse a nobis ad arbitrium elici vel actum fidei humanæ nixum auctoritati Ecclesiæ, tanquam motivo, vel actum fidei divinæ nixum ipsi revelationi, adhibendo auctoritatem Ecclesiæ, ut meram conditionem, non ut motivum.

Rogabis, quid intersit inter affirmationem mysterii propter revelationem, tanquam propter motivum, & tanquam propter conditionem? Respondeo: affirmare mysterium propter revelationem tanquam propter motivum, est propter revelationem affirmatam affirmare mysterium; etenim propter quod unumquodque tale, & illud magis: contra vero affirmare mysterium propter revelationem, tanquam propter conditionem, est, cognita existentia revelationis connexa cum mysterio, & reddente mysterium affirmabile, immediate illud affirmare. Hinc si propositio Ecclesiæ affirmetur, & propter ipsam affirmatam affirmetur revelatio, quam proponit, propositio Ecclesiæ erit motivum; & in tali casu creditur revelatio fide humana, nixa humanæ auctoritati Ecclesiæ; secus erit tantum conditio.

XI. Objic. 3. Non potest intellectus assentiri firmissime ulli veritati immediate, etiam præcise propter seipsam, nisi talis veritas sit nota ex terminis; sed existentia revelationis non est evidenter nota ex terminis; ergo non potest intellectus illam firmissime affirmare propter se ipsam.

Confirm. Ista propositio, Revelatio existit, est neutra; ergo non potest intellectus illam affirmare, ne per imperium quidem voluntatis: sicut enim voluntas nequit oculo imperare, ut videat, si desit lux: ita nequit imperare intellectui, ut assentiatur, si desit lux, aut motivum vel intrinsecum, vel extrinsecum ad aliquid affirmandum. Ratio a priori est, quia ut intellectus præbeat assensum immediatum huic veritati obscuræ; Revelatio existit; debet apprehendere illam apprehensione suadente existentiam potius, quam negationem existentiæ, cum revelatio sit indifferens ad utrumque: ergo propositio Ecclesiæ debet suadere existentiam revelationis, ut hæc possit affirmari, atque adeo Ecclesiæ auctoritas est motivum.

Resp. dist. majorem: Si intellectus ad assensum firmissimum determinetur ab ipso objecto, concedo; si a voluntate, præsupposita evidentia affirmabilitatis objecti, nego majorem; & concessa minore, nego consequentiam. Et sane si Hæretici possunt firmissime assentiri suis erroribus, & quidem imprudentissime, quidni possit fidelis assentiri firmissime veritatibus, quæ apparent evidenter credibiles, prudenter credendæ? Præsertim quia voluntati fidelium confertur a Deo speciale auxilium, ut facile imperent fidem supernaturalem; nam, teste experientia, intellectus in rebus obscuris facile movetur a voluntate bene affecta; Unde facile credimus quæ arrident: propterea Deus, ut ad fidem inclinemur, confert voluntati auxilium supernaturale, quod

quod dicitur donum credulitatis, & pia affectio ad credendum, distinctum a lumine fidei, quod confertur intellectui, & ad hujusmodi piam affectionem datur etiam specialis habitus supernaturalis, ut notat Suar. 3. p. qu. 7. art. 3.

Ad confirm. resp. per instantiam. Istæ propositiones, Aristoteles fuit, Clemens XI. est Pontifex, secundum se sunt neutræ; ergo non possumus illas affirmare, quando obliti sumus motivorum, propter quæ illas olim affirmavimus; quod tamen est contra experientiam. Directe dico, propositionem neutram esse illam, quæ pro neutra parte habet, aut habuit motivum ad assensum, nec proponitur ut affirmabilis potius, quam negabilis: hæc autem propositio, Revelatio existit, quamvis secundum se sit neutra, at sub signis credibilitatis, & sub lumine fidei proponitur ut evidenter affirmabilis, etiam propter seipsam, & immediate; ergo potest per imperium voluntatis affirmari. In forma distinguo antecedens: est neutra secundum se, concedo; sub signis credibilitatis, & lumine fidei proposita, nego antecedens; & consequentiam. Ad rationem a priori: sicuti posita cognitione bonitatis, ipsa bonitas suadet, & allicit ad amorem; ita posita propositione Ecclesiæ de existentia revelationis, ipsa existentia revelationis sub obscure cognita suadet, & allicit ad assensum. Unde propositio Ecclesiæ suadet ut Quo, non ut Quod, hoc est repræsentando motivum, non movendo immediate. In hoc tamen differt cognitio bonitatis relate ad amorem boni a propositione Ecclesiæ relate ad assensum fidei, quod cognitio bonitatis sit conditio solum se tenens ex parte causæ formalis, quatenus repræsentat bonum, etiamsi ipsa non repræsentetur; at propositio Ecclesiæ est conditio etiam objectiva, quæ cognita, & repræsentata illuminat, & ostendit motivum fidei.

XII. Objic. ult. Qui credit fide divina v. gr. Incarnationem, debet esse certior de mysterio, ac de revelatione, quam sit certus qui habet scientiam de objecto metaphysice evidenti, ita ut si Angelus evangelizet contrarium, non debeat illi credere, ut dicitur ad Galat. 1. atqui hoc non potest accidere, si ultimum motivum fidei sit ipsa revelatio; ergo. Probatur minor. Nam etiam Hæreticus dicit, credere suos errores, quia Deus illos revelavit; ipse etiam rusticus, cui proponitur a Parocho Incarnatio Spiritus Sancti, illam credit, quia Deus revelavit; ac proinde etiam Hereticus, & rusticus habent pro motivo credendi ipsam Dei revelationem: & tamen Hæreticus tenetur contrarium credere, nec non rusticus, quando oppositum apparet credibilius; ergo si ultimum motivum fidei sit ipsa revelatio, non poterit credens fide divina esse certior de mysterio credito, ac de revelatione, quam sciens sit certus de objecto scito.

Resp. Apostolum non significare, quod mysteria falsa non sint discredenda, quando probabilius est, quod Deus illa non revelaverit; damnata enim est ab Innoc. XI. propositio IV. dicens: *Ab infidelitate excusabitur infidelis non credens, ductus opinione minus probabili*: sensus itaque Apostoli est, quod mysteria fidei catholicæ tot motivis, signis, & rationibus facta sint usque adeo evidenter credibilia, ut non possit Angelus ostendere, contrarium esse credibilius, & probabilius; atque adeo non possimus contrarium credere, etiamsi Angelus euangelizaret; & propterea damnata est ab Innoc. XI. propositio XX. dicens: *Potest quis prudenter repudiare assensum, quem habebat supernaturalem.* Ex quo fit, quod si Parochus doceat rusticum mysteria vera, v. gr. Incarnationem Verbi, non possit rusticus prudenter repudiare assensum fidei supernaturalem erga hæc mysteria: cum non possit apparere oppositum credibilius. Et ratio hujus est, tum quia id spectat ad divinam Providentiam, tum etiam quia lumen naturale non potest repræsentare ut falsum, quod lumen supernaturale repræsentavit ut verum. In forma distinguo minorem: Si motivum sit ipsa revelatio proposita evidenter credibilis, nego: si non sit sic proposita, concedo minorem, & nego consequentiam. Ad probationem: Hæreticus habet pro motivo revelationem temere creditam, rusticus vero creditam ex ignorantia invincibili; At fidelis habet pro motivo revelationem propositam ut evidenter credibilem, atque adeo credendam; Unde sola isthæc revelatio existit; cum non possit Deus nos obligare ad credendam religionem falsam, reddendo hanc credibiliorem religione, ac revelatione vera.

AR-

ARTICULUS III.

Utrum ad credendam existentiam Revelationis possit, aut debeat esse motivum adæquatum Complexum ex Auctoritate Ecclesiæ, & Revelatione?

Ripalda disp. 3. n. 54. promovens doctrinam Cardinalis de Lugo putat, debere esse huiusmodi complexum, atque adeo fidem divinam ultimate in hoc complexum resolvi; ita tamen, ut revelatio sit motivum præcisum, & immediatum, auctoritas vero humana Ecclesiæ, & signa credibilitatis sint motivum per accidens ultimatum. Idcirco autem auctoritas Ecclesiæ dicitur esse motivum per accidens, seu sufficiens, & non præcisum, quia si aliunde innotesceret motivum immediatum, & præcisum, videlicet revelatio divina, adhuc haberi posset actus fidei.

XIII. Dico equidem: Esto posset auctoritas Ecclesiæ simul cum revelatione conflare motivum adæquatum ad credendam fide divina existentiam revelationis; de facto tamen sola revelatio est motivum adæquatum; auctoritas vero Ecclesiæ, & signa credibilitatis in præsenti providentia solum deserviunt, ut hujusmodi motivum proponatur; non secus ac cognitio solum deservit, ut proponat bonitatem, quæ est motivum adæquatum amoris. Ita communissime Thomistæ, & Doctores Societatis apud Arr., Lumb. n. 113., & Gonet disp. 1. ar. 2. ex D. Th., qui hic art. 1. *Si consideremus*, inquit, *formalem rationem objecti Fidei, nihil est aliud, quam veritas prima*, idest revelans. Unde in illud Jo. 4. dictum a Judæis Samaritanæ, *Jam non propter tuam loquelam credimus, ipsi enim audivimus*, subdit Angelicus: *Fidelis nec propter rationem naturalem, nec propter testimonia legis, nec propter prædicationem Apostolorum credit, sed propter ipsam veritatem tantum.*

Prob. 1. ex Scripturis, & Patribus sæpe inculcantibus, Fidem divinam nullatenus niti verbo hominum, aut aliis motivis creatis. Matth. 16. *Caro, & sanguis non revelavit tibi*. Ad Gal. 1. *Non enim ego ab hominibus accepi illud*. 1. ad Cor. 2. *Ut fides nostra non sit in Sapientia hominum, sed in virtute Dei*. Aug. contra epistolam fundamenti: *Credimus non hominibus, sed Deo animam nostram firmanti*: ergo transmisso, quod potuisset Deus velle, ut habitus fidei infusæ concurrat ad actum fidei, nixum complexo ex revelatione simul, & auctoritate Ecclesiæ, ut proinde ex tali influxu habitus supernaturalis hauriret actus fidei infallibilitatem, quam non posset habere a motivo ultimato & sufficienti auctoritatis Ecclesiæ, & signorum credibilitatis; de facto tamen in præsenti providentia non concurrit, nisi nitatur Uni revelationi divinæ; atque adeo actus fidei nixus illi complexo de facto non est supernaturalis.

Prob. 2. ratione. Sola revelatio potest esse motivum adæquatum ad asserendam existentiam ipsius revelationis, præsupposita auctoritate Ecclesiæ, & signis credibilitatis illustrantibus tale objectum; ergo de facto sola revelatio est motivum adæquatum; consequentia sequitur, quia sic ratiocinamur cohærenter ad locutiones Scripturarum, & Patrum. Antecedens constat ex dictis art. antecedente; præsertim quia si revelatio nude sumpta nullatenus potest movere ad assensum, posita vero auctoritate Ecclesiæ potest per Adversarios movere inadæquate; ergo etiam poterit adæquate, adeo ut sicut Pontifex in definiendo præmittit consultationem Theologorum, sed nullatenus ea nititur, ita fidelis in credendo consulat doctrinam Ecclesiæ, sed nullatenus ea nitatur.

Confirm. quia Fides supernaturalis erga mysterium videtur nullatenus niti posse auctoritati Ecclesiæ: ergo nec Fides de existentia revelationis. Consequentia sequitur tum vi paritatis, tum quia de quolibet actu fidei indiscriminatim Scripturæ, & Patres docent, quod respuat motivum creatum: Antecedens probatur: Si quis crederet v. gr. Incarnationem ob complexum auctoritatis divinæ simul, & humanæ, vel utraque auctoritas seorsim esset motivum adæquatum, & sic imprudenter eliceretur assensus firmissimus nixus soli auctoritati humanæ: vel motivum adæquatum esset utraque auctoritas conjunctim, & sic injuria irrogaretur Deo, quod non affirmetur Incarnatio præcise, & adæquate ob suum testimonium; ergo actus Fidei nixus huic complexo non est supernaturalis.

Dices: Qui amat Deum propter suam bonitatem simul, & bona creata, non irrogat Deo injuriam, & hujusmodi actus potest esse supernaturalis; ergo qui credit Incarnationem propter complexum auctoritatis divinæ, & humanæ, non irrogat Deo injuriam, & hic actus potest esse supernaturalis: antecedens probatur, quia amans Deum

Deum propter illud complexum non amat eo animo, ut si non darentur bona creata, illum non amaret; & ideo attritio est supernaturalis, nec irrogat Deo injuriam, quia qui atteritur ita dolet de peccato propter gehennam, ut non dicat, fore ut non doleret, si non esset gehenna.

Resp. nego consequentiam. Disparitas est, quia addere motivum creatum motivo increato, ut Deus ametur, est laudabile: etenim ex amabilitate, & amore creaturarum magis ad amandum creatorem accendimur, sicut etiam ex timore pœnarum: at addere motivum creatum motivo increato ad credendum mysterium non videtur laudabile, cum fides præstita hominibus non excitet nos ad firmius Deo credendum.

Confirm. Si fides de mysterio niteretur revelationi divinæ tanquam motivo præciso & immediato, & simul auctoritati humanæ Ecclesiæ, aut signis credibilitatis tanquam motivo sufficienti & remoto, quatenus sine tali motivo non posset affirmari de facto existentia revelationis, sequeretur, quod assensus fidei esset temerarius. Probatur sequela: Si quis firmissime crederet mysterium ob existentiam revelationis, de qua tamen non haberet nisi probabilitatem, talis assensus fidei firmissimus esset temerarius, quatenus firmiter crederet mysterium, & existentiam revelationis absque motivo sufficienti ad illam credendam firmissime; atqui etiamsi detur moralis certitudo de existentia revelationis ob auctoritatem humanam totius Ecclesiæ, & ob tot signa credibilitatis, adhuc motivum hoc est insufficiens ad affirmandam existentiam revelationis assensu firmissimo supra firmitatem scientiæ metaphysicæ (qualis debet esse assensus in credente) ergo pariter temere assentiretur, & crederet. Et ratio a priori est, quia quoties assensus erga aliquod objectum materiale est firmior, quam sit assensus erga objectum formale, talis assensus est temerarius; non secus ac qui firmius assentiretur Conclusioni, quam utrique præmissæ; propter quod enim unumquodque tale, & illud magis: atque adeo si affirmatur firmiter objectum materiale propter objectum formale, firmius affirmari debet formale; aliter firmitas erga objectum materiale esset temeraria, & imprudens.

Neque dicas, posse voluntatem prudenter imperare assensum fidei firmiorem, quam mereatur pondus rationum ad assensum impellentium, ut constat ex thesi 19. confixa ab Innoc. XI.

Nam licet possimus prudenter, ac teneamur imperare assensum fidei firmiorem, quam mereretur motivum extrinsecum, & impellens, ut sunt signa credibilitatis, & auctoritas humana Ecclesiæ; non possumus tamen prudenter imperare assensum ullum firmiorem, quam mereatur ejus motivum formale intrinsecum. Et ideo dicimus, quod motivum intrinsecum ad asserendam existentiam revelationis sit ipsa revelatio seipsam exercite revelans, ut vox, & lux manifestant objecta, & seipsas; signa vero credibilitatis sunt motivum extrinsecum, & impellens ad affirmandam firmissime existentiam revelationis, propter motivum intrinsecum ipsius revelationis seipsam revelantis; non secus ac timor gehennæ est motivum extrinsecum & impellens ad imperandum actum contritionis ex motivo intrinseco bonitatis divinæ. Quod autem ex motivo extrinseco suadente cum morali tantum certitudine existentiam revelationis prudenter affirmetur assensu fidei firmissimo ipsa existentia revelationis, ex eo patet, quia ut teneamur credere, quod Deus loquatur, sufficit, quod sit moraliter certum, ipsum loqui; sicuti ut teneamur obedire Regi, sufficit quod sit moraliter certum, ipsum præcipere; & sicut deficeret a subjectione Regi debita qui nollet obedire, nisi evidentiam physicam habeat, quod ipse præcipiat; ita a fortiori deficeret a subjectione Deo debita qui nollet illi credere, nisi evidentiam etiam metaphysicam habeat, quod ille loquatur.

Confirmatur ulterius, quia ex voluntatis imperio temere quis assentitur propositioni neutræ, dicendo v.g. quod Astra sint paria, posito quod nullum detur motivum ad asserendum aut quod sint paria, aut quod sint imparia; ergo temere etiam ex voluntatis imperio fidelis firmissime affirmaret existentiam revelationis ob motivum moraliter dumtaxat certum, & connexum cum tali revelatione. Probatur consequentia: Ideo in primo casu imprudens esset ille assensus, quod astra sint paria, quia nullum detur motivum suadens talem assensum; atqui in secundo casu neque datur motivum suadens assensum firmissimum supra firmitatem scientiæ; ergo etiam in secundo casu assensus esset imprudens. Quod si signa credibilitatis, & auctoritas humana Ecclesiæ veniant ut motivum extrinsecum, prudentissime voluntas imperabit actum fidei firmissimum de existentia revelationis, & de mysterio, quia hujusmodi motivum extrinsecum est ratio volendi credere, non

est

est ratio credendi; seu est ratio cur moveatur voluntas ad imperandam fidem, ut timor gehennæ est ratio, cur moveatur voluntas ad imperandum actum contritionis, sed non est cur intellectus moveatur ad affirmandam existentiam revelationis, & mysterii; cum non possit motivum minus firmum movere intellectum ad assensum firmiorem.

Neque dicas, quod fides certitudinem, & infallibilitatem suam non debeat haurire a motivo, sed ab influxu habitus fidei supernaturalis in actum fidei supernaturalem; quare idcirco actus fidei, quo credimus firmissime, Verbum esse incarnatum, est infallibilis, quia ad talem actum influit habitus fidei: contra vero actus, quo rusticus credit Incarnationem Spiritus S. propositam pariter a Parocho, non est verus; atque adeo non est infallibilis, quia non est actus supernaturalis, nec ad illum influit habitus fidei.

Nam distinguere oportet duplicem certitudinem: Alteram subjectivam ortam ex imperio voluntatis; & hæc eodem modo reperitur tam in eo qui credit actu supernaturali Incarnationem Verbi, quam in rustico, qui credit actu falso, & naturali Incarnationem Spiritus Sancti: Alteram objectivam derivatam ab objecto motivo; & hæc in actu fidei supernaturali promanat ab objecto formali fidei vere existente, videlicet a Revelatione Divina; credimus enim, quia Deus dixit: at in actu fidei naturali, & falso, quo quis crederet Incarnationem Spiritus Sancti, certitudo ista objectiva non habetur ex eo, quod revera objectum formale fidei, nempe Dei revelatio, deficiat. Ex eo autem quod divina revelatio existens reddat actum fidei ex influxu habitus fidei supernaturalem, & infallibilem, solum fit, quod non possit esse falsus, non vero quod detur motivum affirmandi hanc infallibilitatem, cum non discernatur a credente talis influxus in actum fidei supernaturalem; atque adeo non desinit actus fidei esse temerarius, si non reluceat ex parte motivi intrinseci aliquid essentialiter connexum cum objecto materiali, quod creditur firmissime supra firmitatem scientiæ.

Ubi advertendum, quod si Parochus proponat rustico tanquam fide credendam tam Incarnationem Verbi, quam Incarnationem Spiritus Sancti, voluntas credendi utrumque mysterium erit supernaturalis, & meritoria; at sola fides de Incarnatione Verbi erit supernaturalis & cum influxu habitus fidei; & licet rusticus hunc influxum diversum relate ad fidem de Incarnatione Verbi, ac relate ad fidem de Incarnatione Spiritus Sancti non possit advertere; nihilominus poterit deinde advertere ad errorem Parochi, & sic advertere, quod fides illa non fuerit supernaturalis, utpote falsa: contra vero nunquam poterit prudenter asserere, quod fides de Incarnatione Verbi non fuerit supernaturalis, & vera, ut videre est in expositione Thesis 20. ab eodem Innoc. XI. confixæ, quæ habet: *Hinc potest quis prudenter repudiare assensum, quem habebat supernaturalem.*

XIV. Objic. 1. Scripturas, & Patres. Jo. 10. dicitur: *Si mihi non vultis credere, operibus credite*; ergo miracula, & signa credibilitatis sunt etiam motivum fidei. Aug. c. 5. contra epistolam fundamenti habet: *Ego vero Euangelio non crederem, nisi me Ecclesiæ Catholicæ commoveret auctoritas*; & cap. 34. de spiritu, & litera habet: *Neque enim anima rationalis credere potest, si nulla sit vocatio, vel suasio, cui credat.*

Resp. Si quid probaret prima auctoritas adducta, evinceret, quod opera Christi Domini possint esse motivum adæquatum ad credendum: dicitur enim, *Operibus credite*, excludendo pro motivo revelationem. Quare sensus est, quod opera Christi adhibenda sint non ut motivum intrinsecum fidei, sed ut extrinsecum impellens ad credendum; sicut metus naufragii impellit ad contritionem. Deinde Augustini sensus est, quod nemo crederet Euangelio, nisi ab Ecclesia proponeretur revelatio divina, ut patet ex verbis, quæ statim subdit; *Credimus non hominibus, sed Deo animam nostram firmanti*; ergo ex Augustino Fides resolvitur in auctoritatem Ecclesiæ, tanquam in proponentem credenda, non tanquam in objectum formale. Ad ultimam: Suasio ad credendum, quam postulat Augustinus, habetur ab ipsa revelatione apprehensa post signa credibilitatis; sicut suasio ad amandum bonum habetur ab ipsa bonitate sub cognitione, tanquam sub conditione. Hinc Augustinus dicit, ad fidem requiri suasionem, cui credatur; non credimus autem Ecclesiæ, sed Deo; ergo suasio ista non debet haberi ab ipsa propositione Ecclesiæ, sed ab ipsa Dei revelatione.

XV. Objic. 2. Quoties veritas A requiritur mediate tanquam ratio probans motivum ad affirmandum B, toties A non requi-

quiritur ut conditio, sed ut motivum; atqui auctoritas Ecclesiæ requiritur ut ratio probans motivum ad fidem; ergo non est mera conditio, sed partiale, & ultimatum motivum; Major patet ex notione motivi, cujus est requiri per modum moventis, & probantis, non proponentis, & applicantis: ficut in celebri exemplo de magistro proponente demonstrationem mathematicam, ideo propositio magistri non est motivum, quia non requiritur ut ratio probans. Minor probatur. Nam existentia revelationis non est nota ex terminis; ergo non potest seipsa innotescere, sed requiritur motivum, quod sit ratio illam probans; ergo auctoritas Ecclesiæ non requiritur ut ratio proponens, sed ut ratio probans. Unde patet disparitas ad cognitionem bonitatis, quæ est mera conditio ad amorem: etenim cognitio boni non movet ad amorem, in quantum est bona, sed in quantum repræsentat bonum: contra vero propositio Ecclesiæ movet ad fidem non in quantum repræsentat revelationem, sed quatenus ratione suæ veritatis movet ad revelationem asserendam.

Confirm. Si existentia revelationis non affirmaretur ex motivo Ecclesiæ, & signorum credibilitatis, assensus Fidei esset imprudens, quippe qui niteretur motivo de se insufficienti ad fidem firmissimam: sic hæretici, dum credunt suos errores, nituntur motivo insufficienti, dum nituntur revelationi ab ipsis assertæ.

Resp. Hæc omnia solvenda ab adversariis docentibus, auctoritatem Ecclesiæ, & signa credibilitatis non esse motivum adæquatum, & præcisum, (cum possit aliunde innotescere revelatio, quæ est motivum præcisum) sed inadæquatum, & per accidens requisitum. In forma nego minorem & ad probationem, quamvis revelatio non sit nota ex terminis, at proposita sub motivis credibilitatis, & sub lumine fidei illam illustrante, de se movet ad assensum, non solum inadæquate, quod docent Adversarii, sed etiam adæquate. Quare signa credibilitatis, & auctoritas Ecclesiæ non requiruntur per modum probantis, & moventis, sed per modum proponentis, & applicantis motivum adæquatum, quod est, ipsa revelatio. Ad id, quod additur: sicut cognitio bonitatis est mera conditio ad amorem; ita propositio Ecclesiæ est mera conditio ad actum fidei, si intellectus ex imperio, ac libera determinatione voluntatis usurpet illam ut conditionem: nam si usurpet auctoritatem Ecclesiæ ut motivum ad affirmandam revelationem, tunc fides hæc non esset divina, sed humana. Hinc sicut cognitio bonitatis non movet ad amorem, in quantum est bona, & ideo est conditio; ita propositio Ecclesiæ, quia non movet ad fidem divinam, in quantum est vera, sed in quantum proponit objectum verum, nempe existentiam revelationis, ita pariter est conditio ad actum fidei.

Confirmatio solvenda pariter ab Adversariis; nam etiam hæretici, dum credunt suos errores, possunt dicere, quod nitantur complexo revelationis, & propriæ sectæ, quæ ab iis dicitur esse Ecclesia Catholica. Quare ideo assensus Fidei nostræ non est imprudens, quia nititur revelationi prudenter credibili, positis signis credibilitatis; Hæretici vero nituntur revelationi temere credibili. Hinc non satis est, quod revelationis existentia quomodocunque proponatur sive ab amente, sive a puero, ut fides sit certissima, & firmissima, sed debet proponi ut evidenter credibilis.

XVI. Objic. ult. Fides nostra est certissima non solum subjective, ob firmam adhæsionem ortam ex imperio voluntatis, sed etiam objective; seu est infallibilis, & necessario vera supra veritatem, ac certitudinem objectivam scientiæ; ergo niti debet motivo necessario vero, & infallibili; sed revelatio, cum sit contingens, non est necessario vera; ergo non potest unice niti revelationi, sed complexo.

Resp. retorquendo argumentum: Fides est infallibilis; ergo non potest niti motivis creatis, utpote fallibilibus. Directe dico, Fidem nostram tam de mysterio, quam de existentia revelationis esse infallibilem ratione sui motivi, quod est, *Quia Deus dixit*. Quod autem ista divina revelatio de facto existat, non debet esse evidens metaphysice, sed solum debet esse metaphysice evidens, quod existentia hujus revelationis sit prudenter credibilis; quæ evidentia de facto datur, positis signis credibilitatis.

In forma distinguo antecedens: Fides nostra est infallibilis, & metaphysice certa, supposita existentia motivi, de cujus existentia habeatur solum evidentia credibilitatis, non evidentia veritatis, concedo; non supposita existentia talis motivi, nego antecedens, & distinguo consequens: debet niti motivo infallibili, & necessario vero, hoc est motivo necessario connexo

cum

cum veritate objecti revelati, concedo, hoc est necessario existenti, nego consequentiam, & distincta pariter minore subsumpta, nego ultimam consequentiam. De existentia revelationis non debet haberi evidentia, debet solum dari motivum evidens ad formandum hoc judicium practicum, quod honestum sit hic, & nunc credere Deo; quod motivum de facto datur, positis signis credibilitatis, quæ sunt solum motivum extrinsecum, & impellens ad fidem, ut gehenna est motivum ad contritionem.

XVII. Ex quibus colliges primo, infallibilitatem nostræ fidei, & metaphysicam necessitatem, quod detur Incarnatio, & revelatio Incarnationis, haberi tum ex motivo infallibili, quod scilicet Deus dixit, tum ex principio supernaturali (nempe ex habitu fidei infusæ) influente ad actum fidei supernaturalis, cui ex Tridentino non potest subesse falsum: hujusmodi autem supernaturalitas principii influxivi, aut luminis fidei cum sit ipsa etiam mysterium revelatum, non potest assignari pro motivo formali fidei, quia circulus non vitaretur.

Colliges secundo, ad assensum fidei plures actus concurrere: Primo apprehensionem terminorum, & motivorum credibilitatis: Secundo judicium speculativum moraliter evidens de credibilitate objecti revelati: Tertio judicium practicum prudentiæ de honestate, & aliquando etiam de obligatione credendi hic, & nunc: Quarto piam affectionem ad fidem, seu volitionem efficaciter imperantem actum fidei: Quinto ipsum fidei assensum super omnia certissimum, hoc est virtualiter affirmantem, quamcunque aliam veritatem esse negabilem potius, quam istam veritatem revelatam, ita ut nequeat de ea prudenter dubitari. Ex his actibus primi duo sunt naturales, utpote remote concurrentes ad actum supernaturalem fidei, ut docent communius. Tertius actus juxta communiorem sententiam est supernaturalis, utpote immediate dirigens ad quartum, nempe ad piam affectionem, seu ad voluntatem credendi, quæ procul dubio supernaturalis est, ex Arausicano definiente can. 5. *Initium Fidei, & ipsum credulitatis affectum esse per gratiæ donum.* Quintus actus, nempe Fidei, est etiam supernaturalis; quod constat tum ex Tridentino sess. 6. can. 3. quod habet: *Si quis dixerit, sine Spiritus Sancti adjutorio hominem credere posse, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, anathema sit.* & ex Apost. ad Eph. 2. *Gratia estis salvati per fidem, & hoc non ex vobis, Dei enim donum est*: tum ratione, quia cum fides proxime disponat ad gratiam, & gloriam supernaturalem, debet & ipsa esse supernaturalis: omnis enim dispositio proportionari debet formæ, ad quam disponit. Quando autem assensus fidei prudenter imperatus est falsus, puta si rusticus credat Spiritus Sancti Incarnationem, prout Parochus proponit, tunc Deus sua gratia supernaturali immediate movet solum ad assensum prudentiæ verum dictantem, honestum esse hic, & nunc credere, necnon ad volitionem supernaturalem, & meritoriam imperantem assensum fidei, non vero ad ipsum Fidei assensum, qui est falsus.

DISPUTATIO II.

De Objecto materiali Fidei Divinæ.

EXplicato objecto formali, pergimus ad difficultates, quæ circa materiale objectum agitari solent. Est autem objectum materiale, seu materia Fidei omne illud verum, quod revelatum fuit a Deo, seu omne id, quod ratione objecti formalis, nempe Revelationis Divinæ, attingi potest; ita ut illud sit objectum materiale proximum, quod informatur objecto formali, habetque omnes conditiones, ut credi proxime possit; illud vero sit remotum, cui deficit aliquod ex his requisitis, & est capax, ut habeat. Hinc fit, quod omnia ea, quæ proposita sunt ab Ecclesia, ut credantur, sint objectum materiale proximum, quia non possent ab Ecclesia proponi, nisi essent a Deo revelata. Dubitatur tamen primo, An revelabile nondum revelatum possit esse objectum materiale proximum Fidei Divinæ? Secundo, An sit objectum materiale fidei Conclusio theologica deducta ex aliqua saltem præmissa revelata? Tertio, An sit objectum materiale Fidei, Clementem XI. esse verum Pontificem, ac D. Petri successorem? Posset hic etiam inquiri, An sit possibile objectum aliquod creatum essentialiter irrevelabile, ob connexionem cum Divino decreto de nihil revelando? Sed huic difficultati respondendum juxta ea, quæ diximus de possibilitate Visio-

sionis Dei essentialiter indestruibilis ob connexionem cum decreto de nulla Visione destruenda, & juxta ea, quæ in de Pœnitentia dicemus de peccato essentialiter irremissibili.

QUÆSTIO I.

Utrum Revelabile nondum Revelatum esse possit Objectum materiale proximum Fidei Divinæ?

I. Dicendum cum communi contra nonnullos, objectum revelabile, seu possibiliter tantum, non vero actu revelatum credi non posse fide Divina, seu non esse objectum materiale proximum fidei.

Prob. 1. a priori. Objectum materiale fidei proximum est, quod habet sibi applicatum objectum formale, nempe Divinam revelationem, & quod habet omnes conditiones, ut possit actu credi; atqui quod non est actu revelatum, sed solum potest revelari, non habet sibi applicatum objectum formale, nec habet omnia requisita, ut actu credatur; inter requisita enim est ipsa existentia revelationis; ergo non est objectum materiale proximum fidei.

Prob. 2. a pari. Fidelitas v. gr. quæ obligat ad servanda promissa, non obligat ad servanda ea, quæ possibiliter tantum sunt promissa, seu quæ possunt promitti; nec Obedientia obligat ad servanda ea, quæ possunt solum præcipi: ergo fides, quæ impellit ad assentiendum divino testimonio, non impellit ad assentiendum iis, quæ possibiliter sunt revelata, sed iis tantum, quæ actu revelata sunt. Unde fides non respicit tanquam suum materiale objectum, quod est possibiliter revelatum, seu revelabile, sed solum quod actu est revelatum.

Confirm. quia aliter existentia v. gr. hujus Scholæ, cum possit a Deo revelari, posset credi fide divina, antequam reveletur, quod est inconveniens. Neque dicas, ad objectum materiale requiri, quod proponatur ab Ecclesia, ut possit credi. Nam propositio ista facta ab Ecclesia est conditio supplebilis alia via; cum etiam credi possit, quod Deus privata revelatione locutus est; ergo, independenter a propositione facta ab Ecclesia, ille, cui constat, quod possit sibi revelari existentia hujus scholæ, (ut vere constat ei, qui habet de hac schola cognitionem intuitivam) posset illam fide divina credere.

II. Objic. 1. Iste actus, Credo mysterium, quia cras revelandum est a Deo, est actus fidei; ergo etiam hic alius, Credo mysterium, quia potest a Deo revelari.

Confirm. Si quis intueatur Petrum, & simul cognoscat evidenter, possibile esse, quod existentia Petri reveletur a Deo, & deinde eliciat hunc actum, Assentio existentiæ Petri, quia est possibiliter revelata, hic eliciet actum Fidei; ergo. Probatur antecedens, quia sola fides attingit, tanquam motivum formale, revelationem.

Resp. si per revelationem divinam actualem constet revelatio futura, concedo antecedens; secus, nego antecedens, & consequentiam. Sicut enim non exercetur fidelitas per hoc, quod detur aliquid, quod non sit promissum; ita nec Fides per hoc, quod quis assentiatur objecto nondum revelato. Præterquamquod fides esse debet certa; non esset autem certa, nisi Deus actu revelet, ipsam revelationem futuram, aut possibilem.

Ad confirm. nego antecedens. Ille enim actus esset scientiæ, quæ niti potest revelationi, non ut testificationi, & per modum dicti (cum hoc sit proprium fidei) sed per modum medii essentialiter connexi cum re præsenti: nam advertens, quod Deus possit revelare quodcunque est verum, & simul advertens, quo quæcunque Deus revelat, vera sunt, si cognoscat existentiam Petri intuitive, infert a posteriori, hanc existentiam posse a Deo revelari, & sic esse veram; unde hæc illatio est scientifica.

III. Objic. 2. Qui negaret, esse verum, quod Deus revelare potest, esset hæreticus; ergo contra fidem est negare, quod verum sit id, quod est possibiliter revelatum; ergo assentiri objecto, quod est possibiliter revelatum, est actus fidei.

Confirm. Ab assensu nixo revelationi actuali, & nixo revelationi possibili potest abstrahi ratio communis importans assensum nixum revelationi ut sic, præscindendo ab actuali, vel possibili; atqui talis assensus respiciens ut objectum formale revelationem ut sic præscindentem ab actuali, & possibili, est actus fidei; ergo etiam assensus nixus revelationi tantum possibili. Minor patet, quia Fides definitur, Assensus nixus revelationi divinæ; Consequentia sequitur, quia si ratio abstracta pertinet ad actum fidei, etiam pertinebit ratio contracta; sicut Homo, & Leo sunt proprie ani-

animal, quia in iis contrahitur ratio animalis abstracta.

Resp. concedo antecedens, & primam consequentiam, nego secundam; ideo est hæreticus, & fidem negat, qui negat, esse verum, quodcunque potest Deus revelare, quia actu revelatum est in Scripturis, Deum non posse revelare falsum; unde hic esset hæreticus, quia opponeretur revelationi actuali, non revelationi possibili.

Ad confirm. concessa majore, nego minorem: Fides enim specificatur a sola revelatione actuali, non vero a præscindente ab actuali, vel possibili; sicut fidelitas, & obedientia specificantur a promissione, & voluntate Superioris dumtaxat actuali. Quare ad probationem minoris dico, fidem esse assensum nixum revelationi tantum actuali.

QUÆSTIO II.

Utrum sit Objectum materiale Fidei Conclusio Theologica deducta ex aliqua præmissa revelata?

I. Sub aliis terminis quæri solet, An revelatio mediata, & virtualis sufficiat ad assensum fidei? cum enim revelatur v. gr. Christum esse hominem, & certum sit, hominem esse risibilem, mediate, & virtualiter revelatur, Christum esse risibilem. Quare de hac Conclusione, quæ dicitur theologica, v. gr. quod Christus sit risibilis, quæritur, An sit materia fidei? seu, An possit credi fide Divina, quamvis non sit immediate, & formaliter revelata?

Sciendum, multiplicem posse esse hujusmodi conclusionem theologicam; Primo scilicet ita ut deducatur ex duplici præmissa revelata, ut est v. gr. hæc propositio: D. Matthæus accepit Spiritum Sanctum, deducta ex duplici præmissa revelata, videlicet: Omnes Apostoli acceperunt Spiritum Sanctum, & S. Matthæus fuit Apostolus. Et hanc conclusionem esse de fide docent communissime. Secundo ita ut deducatur ex propositione universali revelata, & minore non revelata; sed metaphysice, aut physice certa, qualis est v. gr. Petrus est redemptus a Christo Domino, vel Hic infans a me baptizatus accepit gratiam, deducta ex majori revelata: Omnis homo est redemptus, vel Omnis baptizatus accipit gratiam per baptismum; & ex minore, Petrus est homo, metaphysice evidenti, vel ex hac minore, Hic est infans, quæ est physice evidens. Et has conclusiones theologicas esse etiam de fide docet Suar., Lugo, Val., Tann. contra Coninck, Arr., & alios. Tertio ita ut deducatur ex una revelata, & altera evidenter nota evidentia morali; ut si dicatur, Tridentinum habuisse assistentiam Spiritus Sancti; quia de fide est, omne Concilium legitimum habere hanc assistentiam, & evidens moraliter est, Tridentinum fuisse legitimum: Et hanc etiam esse de fide, docent Lugo, Val., Amicus, Ovied. contra Mol., Arr., Coninck. Quarto demum, ita ut deducatur ex una revelata, & ex altera probabiliter tantum nota; ut si inferas, Christum Dominum esse sub hac hostia, quia de fide est, Christum esse sub hostia consecrata, & probabile est, hanc hostiam esse consecratam. Hanc etiam Conclusionem esse materiam Fidei, docuerunt nonnulli Recentiores apud Lumbier num. 399. contra communem Doctorum.

ARTICULUS I.

De Conclusione illata ex duabus revelatis.

II. Dico equidem 1. Conclusionem objectivam illatam ex duplici præmissa de fide esse pariter de fide, & posse fide divina credi. Ita communissime apud Rip. disp. 8. num. 29.

Prob. Qui negat Conclusionem deductam ex duplici præmissa de fide, est formaliter hæreticus; ergo conclusio illa est de fide. Antecedens probatur. Ille est formaliter hæreticus, qui asserit propositionem aliquam immediate destructivam veritatis de fide; atqui negans conclusionem deductam ex duplici de fide asserit propositionem immediate destructivam alterutrius præmissæ de fide; ergo est formaliter hæreticus. Probatur minor. In tantum potest esse falsa Conclusio evidenter deducta ex præmissis, in quantum est falsa alterutra præmissa; ergo qui negat hujusmodi conclusionem, negat alterutram ex præmissis de fide, atque adeo asserit propositionem immediate destructivam præmissæ de fide.

Neque dicas, quod qui negat illam Conclusionem, non neget præmissas de fide, sed connexionem objecti præmissarum cum objecto conclusionis, quæ connexio non est de fide: Nam contra est, quia qui negat illam Conclusionem, non potest a volunta-

te determinari ad negandam connexionem objecti præmissarum cum objecto conclusionis, quia supponimus, hanc esse evidenter notam; atque adeo innegabilem; ergo solum determinatur a voluntate ad negandam alterutram præmissam de fide, & ideo est hæreticus.

Confirm. Inter homines Confessarius v. gr. qui testatur, omnes sibi confessos subjecisse clavibus peccata mortalia, & addit, Petrum esse sibi confessum, censetur etiam dicere, Petrum esse confessum mortalia, atque adeo revelare confessionem; ergo etiam in casu nostro. Ratio a priori est, quia conclusio objectiva identificatur cum præmissis objectivis: ideo enim posito assensu præmissarum, necessitatur intellectus, saltem quoad specificationem, ad assensum conclusionis, quia objectum Conclusionis identificatur cum objecto præmissarum; ergo impossibile est revelare præmissas objectivas, quin implicite, & confuse reveletur conclusio: quod autem implicite revelatum est in præmissis, sufficienter explicatur, & proponitur, ut revelatum in conclusione legitime, & evidenter deducta; unde conclusio isthæc credi potest, precise quia revelata, atque adeo est objectum materiale Fidei.

III. Objic. 1. Conclusio deducta ex præmissis nititur etiam bonitati illationis, quę est motivum distinctum ab auctoritate loquentis; ergo conclusio deducta ex præmissis revelatis non est de fide, utpote quę non nititur auctoritati Dei loquentis adequate.

Confirm. Quicquid cognoscitur discursu scientifico, non creditur; sed conclusio descendens ex premissis revelatis cognoscitur discursu scientifico; ergo non creditur. Major probatur, quia omnis conclusio, quę discursu scientifico fit nota, est actus scientię, non fidei; ergo non creditur.

Resp. licet conclusio deducta formaliter ut deducta nitatur bonitati illationis, unde sic considerata non sit actus fidei; at conclusio deducta potest considerari secundum se, & non ut deducta, sed ut identificata cum objecto premissarum, & sic ut revelata implicite in premissis; ita ut assensus illi prestetur, precise quia est revelata, non quia deducta; & tunc est actus fidei. Quare quando infertur conclusio theologica, tunc proponitur intellectui duplex motivum, alterum certius & fortius, quod est revelatio divina de objectio conclusionis, quatenus identificato cum objecto præmissarum, & alterum minus validum, quod est bonitas illationis; potest autem intellectus ex imperio voluntatis, relicto motivo de bonitate illationis, assentiri conclusioni precise ex motivo validiori, quod est revelata, & sic elicere actum fidei, quin habeatur tunc actus formaliter illativus; vel potest utrumque simul actum elicere, ut iterum explicabimus articulo sequenti, & infra cum de fide formaliter discursiva. In forma distinguo antecedens; Conclusio theologica reduplicative ut deducta nititur bonitati illationis, concedo; specificative sumpta, nego antecedens, & consequentiam.

Ad confirm. distinguo majorem; Non creditur eo actu, quo cognoscitur discursu scientifico, concedo; alio actu non formaliter discursivo; nego majorem, & concessa minore, distinguo pariter consequens.

IV. Objic. 2. Conclusio deducta ex premissis de fide est conclusio theologica pertinens ad habitum Theologię; ergo non est conclusio de fide pertinens ad habitum Fidei.

Confirm. Habitus primorum principiorum differt ab habitu conclusionis; ergo habitus, ad quem spectant premisse de fide, differt ab habitu, ad quem spectat conclusio deducta; ergo conclusio deducta non est de fide.

Resp. posse diversos habitus respicere idem objectum materiale sub diversa ratione; sicut physica respicit corpus humanum, ut ens mobile, & Metaphysica respicit illud idem sub ratione entis; sic etiam habitus fidei respicit conclusionem theologicam, quatenus est revelata, & habitus theologiæ respicit eandem, quatenus est connexa cum præmissis, & deducta; atque adeo eadem conclusio theologica pertinet ad utrumque habitum sub diversa ratione formali.

Ad confirm. resp. 1. antecedens esse verum de habitibus acquisitis, non de infusis; habitus enim acquisiti cum constituantur per coordinationem, & multiplicationem specierum ab actibus frequentatis relictarum, distinguuntur pro diversitate actuum, a quibus causantur: & istorum habituum multiplicitas est potius logica, quam physica, pendens aliqualiter ab arbitrio (ut dicitur de divisione prædicamentorum in decem potius, quam in duo prædicamenta) At habitus infusi sunt qualitates physice supernaturales, quæ latius patent, & inclinant ad omne id, quod pertinet ad ratio-

tionem talis habitus, atque adeo fides infusa tam respicit actum fidei erga præmissas, quam erga conclusionem, tam erga mysterium revelatum, quam erga ipsam revelationem.

Resp. 2. omisso antecedente, distinguo consequens: Conclusio theologica formaliter ut deducta ex motivo bonitatis illationis pertinet ad habitum Theologiæ distinctum ab habitu fidei, concedo; conclusio deducta specificative sumpta, quæ scilicet non affirmatur ut deducta ex motivo bonitatis illationis, sed quæ affirmatur ex motivo primæ veritatis revelantis illam implicite in præmissis, nego utranque consequentiam.

ARTICULUS II.

De Conclusione illata ex una revelata, & altera metaphysice, aut physice certa.

V. DIco 2. Conclusio objectiva descendens ex præmissa universali revelata, & altera metaphysice, aut physice certa, est etiam objectum materiale fidei, atque adeo credi potest fide divina. Ita communius cum Suar., Lugo contra Arr.; Coninck.

Prob. Conclusio theologica deducta ex duplici revelata est objectum materiale Fidei, ut cum communissima diximus; ergo etiam conclusio deducta ex una revelata, & altera metaphysice, aut physice certa. Probatur consequentia: Ideo prior illa conclusio est de fide, quia qui illam negaret, cogeretur negare præmissam de fide, non vero illationis bonitatem, in qua etiam nititur, cum hæc sit evidens, & negari non possit; atqui pariter in casu nostro qui negaret conclusionem, cogeretur negare præmissam de fide obscuram, cum non possit intellectus negare alteram præmissam metaphysice, aut physice evidentem; quis enim nisi fatuus neget propositionem etiam physice solum certam, v. gr. quod nunc sit dies? ergo etiam conclusio deducta ex una revelata, & altera metaphysice, aut physice certa est de fide; atque adeo qui hanc conclusionem negaret, esset hæreticus. Ratio a priori est, quia quando tam loquens, quam audiens sciunt, quid importet tum metaphysice, tum physice significatum verborum, qui revelat aliquod objectum, revelat implicite quæcunque cum tali objecto connectuntur sive metaphysice, sive physice; ex. gr. quia homo metaphysice est risibilis, & physice habet caput, quantitatem, &c. dum Deus revelat, quod Christus est homo, revelat pariter, quod Christus sit risibilis, habeat caput, &c.

VI. Confirm. quia de facto multæ conclusiones sic deductæ definitæ sunt ab Ecclesia; ergo ut credantur fide divina, satis est, quod sic deducantur. Antecedens probatur: ex hoc, quod revelatum sit, sub accidentibus Eucharisticis dari substantiam Christi Domini; & ex hac præmissa physice tantum certa, quod non possint sub iisdem accidentibus dari duæ substantiæ completæ, deducitur hæc conclusio theologica, quod sub accidentibus Eucharisticis non datur substantia panis, & vini; quæ nunc post definitionem Tridentini sess. 13. can. 2. est de fide. Sic solum revelatum est, quod Verbum sit incarnatum propter homines; quia tamen physice certum est, dari nos homines, ideo hoc satis est, ut de fide sit, quod dicitur in Symbolo, Verbum incarnatum esse *propter nos homines*. Ratio a priori, cur etiam quæ physice connectuntur cum objecto revelato censeantur implicite revelata, est, quia ex Doctrina Augustini verba Scripturæ non sunt solum accipienda in sensu proprio, si nihil obstet, sed etiam in sensu excludente miraculum; ergo dum revelatur, Christum esse sub accidentibus Eucharisticis, & nonnisi miraculose posset sub iisdem accidentibus esse simul substantia panis, & vini, idcirco implicite revelatur etiam, ibi substantiam panis, & vini non contineri. Hinc pariter, ut notat Suar. ex communi sensu Ecclesiæ, Concil., & Patrum, dicimus, & tanquam de fide, credimus, substantiam panis, & vini post consecrationem annihilari, seu potius destrui, quamvis id non sit expresse revelatum: & ratio est eadem, quia cum nonnisi miraculose possent sine suis accidentibus conservari, & miraculum non præsumatur, ideo revelata transubstantiatione, revelatur etiam implicite, quod illæ substantiæ panis, & vini non conserventur. Hinc etiam definitum est contra Monothelitas, Christum Dominum habere voluntatem humanam distinctam a divina; quia cum revelatum sit, Christum esse hominem, & certum sit, hominem habere voluntatem humanam, implicite revelatum est, Christum habere voluntatem humanam.

Neque dices, hoc esse de fide solum post definitionem Ecclesiæ. Nam, ut notat Amic. Ecclesia non accipit a Deo novas reve-

velationes, sed solum explicat objecta implicite olim revelata per Prophetas, & Christum Dominum; ergo si post definitionem Ecclesiæ sunt de fide, & accipienda sunt tanquam a Deo revelata implicite, itaut sit hæreticus, qui illa neget, etiam ante definitionem Ecclesiæ erant implicite revelata a Deo, & poterant de fide credi ab eo, cui notum erat, ea esse implicite revelata. Hinc Greg. Nazian. Orat. 1. de Theologia apud Tann. dixit, *Ea, quæ ex Scripturis colliguntur, perinde habenda esse, ac si essent Scriptura.* Verum quia non semper colliguntur evidenter ex Scripturis aliquæ conclusiones theologicæ, ideo aliquando solum post definitionem Ecclesiæ credendæ sunt fide divina; quamvis etiam possint sic credi ab eo, qui evidenter eas colligit ex Scripturis. Propterea, ut notat Man. qu. 35. n. 18. dicimus, illam propositionem esse Hæreticam, quæ opponitur propositioni jam definitæ ab Ecclesia; illam vero esse Erroneam, quæ opponitur conclusioni theologicæ nondum definitæ; illam autem esse Temerariam in materia theologica, quæ est contra communem sensum Patrum, & Theologorum.

Confirm. 2. Conclusio: quia universim non solum possumus, sed etiam tenemur credere, quoties datur evidentia credibilitatis excludens omnem prudentem formidinem: quoties autem conclusio theologica descendit ex præmissa sive metaphysice, sive physice evidenti, datur evidentia credibilitatis excludens omnem prudentem dubitationem; ergo tunc possumus, & tenemur conclusionem istam credere. Major est certa, quia de existentia revelationum de facto non habemus nisi evidentiam credibilitatis: Minor patet; nam sicut videns ignem habet evidentiam physicam, quod comburat, excludens omnem dubitationem prudentem; ita certus physice de præmissa aliqua, quæ continetur in altera præmissa universali revelata, est physice certus de conclusione, ita ut excludatur omnis formido de opposito; hac autem certitudine posita, jam fit evidenter credibilis fide divina talis conclusio.

VII. Objic. 1. Conclusio sequitur debiliorem partem; ergo conclusio theologica descendens ex præmissa revelata, & altera physice tantum certa, non potest habere aliam certitudinem, nisi physicam; ergo non potest credi assensu supernaturali, qui est certissimus supra certitudinem scientiæ metaphysicæ.

Resp. Conclusionem theologicam, ut diximus articulo primo, posse considerari dupliciter; primo ut deductam formaliter, & nixam bonitati illationis; secundo ut deductam materialiter, & nixam præcise Deo revelanti objectum conclusionis, quod explicatur per præmissas: quando enim Deus dicit v. gr. Christus est homo, & physice certum est, hominem habere quantitatem, tunc implicite Deus dicit, Christum habere quantitatem; eo quod locutio divina juxta doctrinam Augustini, accipienda sit in sensu excludente miraculum. Hoc posito, si intellectus assentiatur huic objecto conclusionis, Christus habet quantitatem, quia Deus hoc implicite revelavit, hic erit actus fidei. Contra vero si eidem objecto assentiatur ex motivo præmissarum, hic actus conclusionalis formaliter ut deductus non est actus fidei, nec habet certitudinem majorem certitudine physica, quam habet præmissa debilior. In forma distinguo consequens: si conclusio affirmetur, ut conclusio, & in quantum deducta formaliter ex præmissis, concedo; si materialiter sit conclusio, & solum affirmetur ex motivo Dei revelantis explicato per præmissas, nego utranque consequentiam. Sicut enim signa credibilitatis, & auctoritas humana Ecclesiæ sunt conditio, non motivum intrinsecum ad actum fidei; ita pariter in casu nostro bonitas illationis est mera conditio, non motivum intrinsecum ad actum fidei, quo creditur conclusio theologica.

Quod autem in obscuris possit voluntas imperare intellectui, quod usurpet aliquod motivum solum ut conditionem, dicendum, & explicandum est ab omnibus, qui admittimus, posse voluntatem usurpare v. gr. metum gehennæ ad dolendum de peccatis, vel tanquam motivum intrinsecum eliciendo actum attritionis; in quo casu homo hoc actu magis odio habet gehennam, quam peccatum, quia propter quod unumquodque tale, & illud magis: Vel tanquam motivum extrinsecum, & meram conditionem, eliciendo actum contritionis; quo actu homo magis odio habet peccatum, quam gehennam. Et sane quod non omne præcognoscendum antecedenter ad actum fidei necessario sit motivum intrinsecum talis actus, patet, quia ante actum fidei debet præcognosci honestas actus fidei; hujusmodi autem honestas non est motivum intrinsecum, sed extrinsecum relate ad fidem; aliter fides esset virtus moralis, non theologica, eo quod haberet pro motivo hone-

honestatem actus, non ipsum Deum; ergo sicut præcognitio hujus honestatis potest ex arbitrio voluntatis usurpari ut mera conditio ad actum fidei theologalem; ita poterit usurpari ut conditio bonitas illationis ad actum fidei, quo creditur conclusio theologica.

Hinc sequitur, quod possit aliquando conclusio esse certior præmissis, non quidem ex principio objectivo, relate ad quod semper sequitur debiliorem partem, sed ex principio effectivo, seu influxivo; quando scilicet altera ex præmissis est actus naturalis, & conclusio est assensus supernaturalis: v. gr. dum dicimus, Christum mortuum esse propter nos homines, quia de fide est, mortuum esse propter homines, & certum physice est, nos esse homines, seu dari, vel existere nos homines; hæc minor est actus naturalis habens certitudinem solum physicam, conclusio vero, quæ est actus Fidei, est supernaturalis, & metaphysice certa supra certitudinem scientiæ.

VIII. Objic. 2. Si esset objectum materiale fidei conclusio theologica descendens ex una præmissa physice certa, possemus fide divina credere, quod ignis Babylonicus comburat, & sic fidei divinæ posset subesse falsum, quod est contra Tridentinum; ergo. Probatur sequela, quia si fiat hic syllogismus: Deus concurrit cum causis secundis; sed ignis babylonicus approximatus passo agit; ergo Deus cum igne babylonico coagit; atque adeo ignis babylonicus comburit: In hoc syllogismo conclusio theologica descendit ex majori de fide, & minore physice certa; ergo potest credi fide divina, quod ignis babylonicus pueros combusserit.

Resp. nego sequelam. Ad probationem: illa major revelata est propositio implicite conditionata, & facit hunc sensum: si causæ secundæ agunt, Deus cum illis concurrit; ideo conclusio theologica, quæ infertur, & est objectum materiale fidei, est hæc propositio particularis conditionata: Si ignis babylonicus comburit, Deus coagit; quin sit de fide hæc absoluta: Deus coagit cum igne babylonico. Adde, quod sicut quando Parochus proponit rustico Incarnationem Spiritus Sancti, tunc solum voluntas credendi est supernaturalis, non vero ipse actus fidei falsus; ita quando conclusio theologica descendit ex præmissa physice tantum certa, quæ tamen propter aliquod [illegible]um esset falsa, tunc voluntas credendi orta ex judicio practico dictante, honestum esse hic, & nunc credere, esset supernaturalis, non vero ipse actus fidei falsus. Et sicut in primo casu potest alicui tantum, non vero toti Ecclesiæ (adversus quam portæ Inferi non prævalent) apparere evidenter credibilis Incarnatio Spiritus Sancti; ita in secundo casu poterit alicui tantum apparere evidenter credibilis conclusio theologica falsa, non tamen toti Ecclesiæ.

IX. Objic. ult. Si satis esset connexio essentialis inter A, & B, ut revelato A, reveletur pariter B, v. gr. revelato homine, reveletur risibile; sequeretur, quod revelata divinitate, sufficienter esset etiam revelata Trinitas Personarum; Sequela non admittitur; aliter superflue adderetur revelatio Trinitatis post revelationem Divinitatis; ergo revelato homine, non revelatur implicite risibile; atque adeo non potest credi fide divina, quod Christus v. gr. sit risibilis.

Confirm. etiamsi homo credat, immo etiam evidenter sciat, divinitatem identificari cum Trinitate; potest tamen Deus per lumen gloriæ solum manifestare Divinitatem, non Trinitatem; ergo quamvis certum sit, hominem identificari cum risibili, potest tamen per lumen fidei solum manifestari, quod Christus sit homo, non vero quod sit risibilis; atque adeo Christum esse risibilem non est materia fidei, etiam posita cognitione scientifica, quod homo sit risibilis.

Resp. distinguo sequelam: revelata divinitate, revelaretur etiam Trinitas ei, qui evidenter cognosceret divinitatem identificari cum Trinitate, concedo; ei, qui id non cognosceret, nego sequelam. Hinc non superflue additur revelatio Trinitatis post revelationem divinitatis, quia non est notum lumine naturæ, Deum esse Trinum, sicut est notum, hominem esse risibilem.

Ad confirm. nego consequentiam; disparitas est, quia in primo casu non potest haberi intuitio duplicis objecti, nisi utrunque per lumen gloriæ manifestetur immediate; at ad actum fidei solum requiritur, ut vi revelationis inducatur intellectus in assensum firmissimum erga objectum revelatum: Posito autem, quod reveletur, Christum esse hominem, & quod mihi evidenter innotescat, hominem esse risibilem, ex vi illorum verborum, ut substantium huic meæ notitiæ de homine risibili, intellectus impellitur ad assensum firmissimum, quod Chri-

stus

ſtus ſit riſibilis, quin connexio inter hominem, & riſibilem concurrat ut motivum, ſed ſolum ut conditio; ergo concluſio iſta theologica poterit credi fide divina.

X. Ex dictis ſequitur 1. quod revelato definito, de fide ſit ipſa definitio. V. gr. ſi reveletur, Chriſtus eſt homo, & conſtet, quod hominis definitio ſit, animal rationale, de fide eſt, Chriſtum eſſe animal rationale; locutio enim divina, quatenus eſt locutio, ſemper clare repræſentat quicquid eſt in objecto; quatenus vero reſpicit audientem, manifeſtat illi quicquid audiens clare cognoſcit de tali objecto; ergo ſi homo percipiat, hominem eſſe animal rationale, Deus revelando, Chriſtum eſſe hominem, revelat etiam, quod ſit animal rationale.

Sequitur 2. quod revelata eſſentia, revelentur etiam proprietates tum metaphyſicæ, tum phyſicæ. Unde cum de fide ſit, Chriſtum eſſe hominem, & evidens ſit, hominem habere pro metaphyſica proprietate riſibilitatem, pro phyſica quantitatem, & complexum primarum qualitatum, de fide erit, Chriſtum habere hujuſmodi proprietates.

Communius Doctores cum Suar., Lu. Becano docent, tunc ſolum concluſionem theologicam eſſe de fide, quando formaliter, licet confuſe, continetur in propoſitione revelata: (ſicut in hac propoſitione revelata, Chriſtus eſt homo, formaliter continetur hæc: Chriſtus eſt animal rationale, vel Chriſtus conſtat ex anima, & corpore) ſecus vero, ſi contineatur virtualiter, tanquam in principio metaphyſico, vel phyſico, ut continetur iſta alia, Chriſtus eſt riſibilis; quam putant non eſſe de fide; donec accedat definitio Eccleſiæ. Immo Molina, & Coninck putant, neque eſſe de fide, poſita definitione Eccleſiæ; quia cum Eccleſia non accipiat novas revelationes, unde non poſſit efficere de fide quod prius de fide non erat, mens Eccleſiæ definientis aliquam propoſitionem non eſt definire illam tanquam revelatam, & de fide, ſed ſolum tanquam connexam cum revelata, atque adeo ut certam certitudine ſolum theologica.

Hæc tamen ſententia communiter rejicitur, ut improbabilis, ex celebri dicto Gregorii Magni, quod *Quatuor prima Oecumenica Concilia habenda ſint perinde, ac quatuor Evangelia*: atque adeo certum eſt certitudine fidei, quod ab Eccleſia definitur. Unde in profeſſione fidei dicimus: *Cætera omnia a Sacris Canonibus, & Oecumenicis Conciliis, ac præcipue a ſacroſancta Tridentina Synodo tradita, definita, ac declarata indubitanter recipio, & profiteor*. Quare dicendum cum Vaſq., Bell., Tann., etiam hanc propoſitionem, Chriſtus eſt riſibilis, eſſe de fide, quamvis virtualiter ſolum contineatur in illa revelata, Chriſtus eſt homo; revelato enim homine, revelatur quodcurque identificatur cum homine, & ut tale cognoſcitur, ſicut eſt riſibilitas. Et ratio ulterior eſt, quia revelatio alicujus objecti mediata, & virtualis, ſeu in alio, cum quo identificatur, aut phyſice connectitur connexione naturaliter nota, æquivalet revelationi formali, & immediatæ.

Sequitur 3. Eo ipſo quod revelatum eſt, unum contradictorium, vel contrarium eſſe verum, de fide eſſe, alterum eſſe falſum; & revelato uno correlativo, revelari virtualiter alterum. Unde cum de fide ſit, Zebedæum v. gr. eſſe patrem Joannis, de fide conſequenter erit, Joannem eſſe filium Zebedæi.

Sequitur ult. quod poſito quovis diſcurſu theologico inferente concluſionem aut ex duplici revelata, aut ex una revelata, & altera metaphyſice, vel etiam phyſice certa, poſſit intellectus aſſentiri Concluſioni immediate, & formaliter propter revelationem, & ſic credere objectum Concluſionis fide divina, quamvis non ſit formaliter, & immediate revelatum.

ARTICULUS III.

De Concluſione deducta ex una Revelata, & altera moraliter evidente.

XI. Dico 3. Concluſio theologica deſcendens ex una de fide, & altera nota evidenter evidentia morali ſimpliciter dicta (excludente ſcilicet omnem prudentem formidinem, qualis v. gr. habetur de exiſtentia Mediolani) eſt pariter objectum materiale fidei. Ita Lugo, Oviéd. & alii communius cum Amico contra Arr., Molin., Coninck.

Probatur. Concluſio theologica deducta ex duabus revelatis, vel ex una revelata, & altera phyſice certa, eſt objectum materiale fidei, quia qui hanc concluſionem negaret, cogeretur negare præmiſſam obſcuram de fide; cum nonniſi fatuus negare poſſit alteram præmiſſam phyſice evidentem, ut diximus articulo ſuperiore; ſed hoc etiam accidit in caſu noſtro; nam nonniſi fatuus negare poteſt præmiſ-

sam moraliter evidentem evidentia simpliciter dicta, v. gr. quod detur Mediolanum; ergo pariter est objectum materiale fidei conclusio hæc theologica. Hinc qui negaret, Tridentinum v. gr. habuisse assistentiam Spiritus Sancti, esset hæreticus; & tamen quod Tridentinum habuerit hanc assistentiam, est solum conclusio theologica deducta ex hac præmissa revelata: Omne Concilium Oecumenicum rite convocatum habet assistentiam Spiritus Sancti; & ex hac moraliter certa: Tridentinum fuit Concilium Oecumenicum rite convocatum. Ideo autem esset hæreticus qui hanc conclusionem theologicam negaret, quia cogeretur negare præmissam illam universalem revelatam; cum non possit negare alteram præmissam moraliter evidentem evidentia simpliciter dicta excludente omnem prudentem formidinem.

Confir. Ex hac præmissa de fide, Quodcunque in vero Codice Sacræ Scripturæ continetur, est de fide; & ex hac alia moraliter certa, Hic Codex, quem præ manibus habemus, est verus Codex sacræ Scripturæ, infertur hæc conclusio Theologica: Quodcunque in hoc Codice continetur, est de fide; quæ conclusio procul dubio est objectum materiale fidei: aliter non possemus credere absolute mysteria fidei, sed solum conditionate, si scilicet hic liber sit verus Codex sacræ Scripturæ; ergo ut conclusio theologica sit objectum materiale fidei, satis est, si deducatur ex una revelata, & altera moraliter certa.

XII. Hinc fit, de fide esse, eos, qui canonizati sunt, esse Sanctos, & frui gloria. Ratio est, non solum quia de fide est, Pontificem non posse errare in canonizatione Sanctorum, ut communissime docent apud Platel. n. 198. contra Cajet., Antoni., Canum; repugnat enim sanctitati Ecclesiæ habentis assistentiam Spiritus Sancti, quod obliget nos ad adorandos ut Dei amicos, qui sunt in inferno: sed etiam quia de fide est conclusio theologica deducta ex una revelata, & altera moraliter certa; atqui, quod Divus Ignatius v. gr. fruatur gloria, est conclusio theologica descendens ex hac præmissa de fide: Omnis, qui perseveraverit in observantia mandatorum, est salvus; & ex hac altera: Divus Ignatius perseveravit in observantia mandatorum, quæ est moraliter evidens, posito processu canonizationis, & posito, quod exercuerit semper virtutes morales in gradu heroico, & quod miraculis claruerit in vita, & post mortem; ergo de fide est, Divum Ignatium esse salvum. Quod tamen non militat de Beatis, ut docent Doctores communiter, quia Pontifex solum in canonizatione pronunciat sententiam definitoriam post præmissas omnes morales diligentias, dicendo, Decernimus, ac definimus, hunc esse Sanctum: in beatificatione vero Pontifex solum concedit titulum Beati, & cultum particularem, quia sanctitas non videtur omnino explorata, & ideo antequam ad canonizationem procedat, novas adhibet diligentias, quæ, ut notat Arriaga, essent fidei injuriosæ, si de fide esset, Beatos esse in gloria: Nihilominus, quia Beatificatio est proxima dispositio ad Canonizationem, & quædam inchoata definitio, ideo citra temeritatem negari nequit, Beatos frui gloria; nec vacat temeritate asserere, quod possit Pontifex in beatificando errare.

XIII. Objic. 1. Si esset objectum materiale Fidei conclusio deducta ex præmissa moraliter certa, sequeretur de fide esse, Aristotelem v. gr. fuisse in Mundo, quod nemo dixerit; ergo. Probatur sequela; de fide est hæc universalis; Omnis homo conceptus est in originali, excepto Christo Domino, & B. Virgine; Certum moraliter est, Aristotelem fuisse; ergo de fide esset conclusio ista theologica; Aristoteles fuit conceptus in originali. Rursus subsumi potest minor hæc evidentissima: Qui conceptus est in originali, extitit; ex qua infertur conclusio, quod Aristoteles extiterit; quæ tanquam conclusio theologica, esset etiam de fide; atque adeo sicut esset hæreticus qui negaret, Tridentinum habuisse existentiam Spiritus Sancti, ita qui negaret, Aristotelem extitisse.

Resp. per instantiam: De fide est, ut communissime admittitur, Clementem XI. esse verum Pontificem, quia revelata est hæc propositio universalis: Omnis legitime electus in Pontificem est verus Pontifex; & quia constat de hujus electione; ergo pariter deberet esse de fide, quod Clemens XI. fuerit legitime electus, quæ est pariter conclusio theologica descendens ex hac præmissa de fide: Clemens XI. est verus Pontifex; & ex hac alia præmissa certissima: Non potest esse verus Pontifex in præsenti providentia, qui non est legitime electus. Sequela hæc non admittitur, quia committitur circulus: nam ex legitima electione naturaliter cognita infertur de fide esse, quod sit verus Papa; & deinde circulando, ex eo quod sit verus Papa, infer-

fertur, de fide esse, quod sit legitime electus. Idem dicas in casu, si ex eo quod moraliter certum sit, Aristotelem fuisse, inferatur de fide esse, quod Aristoteles fuerit conceptus in originali; & rursus ex eo, quod fuerit conceptus in originali, inferatur de fide esse, quod extiterit. In forma nego sequelam; ad probationem nego ultimam consequentiam: quamvis enim de fide sit, Aristotelem fuisse conceptum in originali, ex eo, quod moraliter constet, Aristotelem extitisse; non per hoc sequitur, de fide esse, quod Aristoteles extiterit; nam ideo de fide est, Aristotelem fuisse conceptum in originali, quia constat, Aristotelem fuisse; ergo non potest deinde inferri, quod Aristoteles fuerit, quia conceptus est in originali; committeretur enim circulus vitiosus, & daretur inter præmissas, & conclusionem mutua prioritas in eodem genere causæ.

Instabis: Quia de fide est, Clementem XI. esse Pontificem, bene infertur de fide etiam esse, quod sit baptizatus, ut dicemus qu. sequenti; ergo ex eo, quod de fide sit, Aristotelem fuisse conceptum in originali, bene infertur de fide esse, quod extiterit. Prob. consequentia: Ideo primum, quia impossibile est, esse verum Pontificem, qui non est baptizatus; ergo ideo secundum, quia impossibile est esse conceptum in originali, qui non extitit.

Confirm. Quia potest in scientiis dari regressus demonstrativus sine circulo vitioso, ut constat ex Philosopho primo posteriorum; ubi ex eo quod planetæ sunt prope, infert a priori, quod non scintillent; & ex eo, quod non scintillent, infert a posteriori, quod sunt prope; ergo poterit etiam in casu nostro dari similis regressus, & ex eo quod Aristoteles extiterit, inferri de fide, quod fuerit conceptus in originali; & rursus ex eo, quod fuerit sic conceptus, inferri de fide, quod extiterit.

Resp. 1. per instantiam: ergo pariter poterit fieri hic alius regressus; & ex eo, quod Clemens XI. sit legitime electus, inferri de fide, quod sit verus Pontifex; & rursus ex eo, quod sit verus Pontifex, inferri de fide, quod sit legitime electus. In forma concedo antecedens, nego consequentiam. disparitas est, quia in primo casu non committitur circulus, secus in secundo.

Ad confirm. dist. antec. potest dari regressus demonstrativus sine circulo vitioso, quoties conclusio assumpta in præmissam aliunde melius notificatur, quam a prioribus præmissis, ut in casu de scintillatione planetarum, concedo; quoties non aliunde melius notificatur, ut in casu nostro, nego antecedens, & consequentiam. Circulus in casu nostro est vitiosus, quia ex notitia existentiæ Aristotelis habetur certitudo de fide, quod fuerit conceptus in originali, & rursus ex hac certitudine infertur illa notitia.

XIV. Objic. 2. Si de fide esset conclusio theologica fundata in præmissa moraliter certa, de fide esset, infantem modo baptizatum habere gratiam, quia certum moraliter est, Sacerdotem habuisse intentionem requisitam. Pariter qui cum debito dolore suscipit Sacramentum pœnitentiæ, posset fide divina credere, se esse justificatum; cum tamen Ecclesiastæ 9. dicatur: *Nemo scit, utrum amore, an odio dignus sit*; & ex Tridentino sess. 6. cap. 9. nemo possit certitudine fidei scire, se gratiam Dei esse consecutum; ergo.

Confirm. Quia potest aliquid moraliter certum re vera esse falsum. Sic olim moraliter certum erat, non dari Antipodes, Zonam torridam esse inhabitabilem, &c. quæ tamen deprehensa sunt falsa; ergo si fides præstita Conclusioni Theologicæ niteretur revelationi moraliter tantum certæ, posset fides nixa huic revelationi credere falsum.

Resp. cum Amico disp. 34. de gratia, hæc non esse certa certitudine morali magna, & simpliciter dicta, quæ scilicet excludat potentiam ad prudenter dubitandum, seu ad formidandum, qualis est certitudo v. gr. de existentia Mediolani; sed esse moraliter certa certitudine secundum quid. Evidentia enim, & certitudo moralis patitur latitudinem; magis enim evidens est v. gr. quod non mentiantur mille homines, quam decem idem asserentes. Quare ideo non est de fide, hunc infantem a Sacerdote baptizatum habere gratiam, quia certitudo de baptismo, licet excludat formidinem actualem, non excludit tamen aliquam prudentem dubitationem, seu potentiam ad formidandum; cum subinde, licet perraro, contingat conferentem Sacramenta carere intentione debita. Quod si moraliter certum sit certitudine simpliciter dicta, hunc infantem habuisse baptismum, eo quod ego certus sim habuisse debitam intentionem, concedendum, ut notat Platelius nu. 194. posse fide divina a me credi, quod il-

le

se sit in gratia; sicut fide divina credere potest, se carere gratia, qui mortaliter peccat. Nego tamen, posse fide divina credi ab eliciente actum contritionis, etiam post susceptum Sacramentum pœnitentiæ, quod sit justificatus; cum de actu contritionis ex principio supernaturali elicito constare nobis non possit ea certitudine, quæ excludat omnem prorsus prudentem dubitationem.

Catharinus apud Amic. loc. cit. admittit, posse hominem post actum contritionis credere fide divina, quod sit justificatus, quia Tridentinum docens, non posse id credi, videtur posse explicari de fide universali relate ad totam Ecclesiam, vel de fide quoad obligationem credendi. Hæc tamen Catharini sententia a multis censetur erronea; sic enim loquitur Trid. sess. 6. c. 9. *Sicut nemo de Dei misericordia, de Christi merito, deque Sacramentorum virtute, & efficacia dubitare debet; sic quilibet dum seipsum, suamque propriam infirmitatem respicit, de sua gratia formidare, & timere potest; cum nullus scire valeat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consecutum.* Ratio autem, quare de existentia revelationis requiratur evidentia moralis stricte dicta, est, quia, ut notat Lugo, non est rationabile, nos obligari ad supremum cultum intellectualem, qui per fidem Deo exhibetur, & ad eliciendum assensum præcise propter ejus testimonium super omnia certum, nisi præsupposita certitudine morali excludente omnem prudentem dubitationem de existentia talis testimonii.

Ad confirm. conc. antec. & distinguo consequens; Posset fides naturalis nixa tali revelanti apparenti credere falsum, concedo; fides supernaturalis procedens ab habitu fidei infusæ, nego consequentiam. Sicut enim quando rusticus credit revelationi putatæ propositæ a Parocho, quod v. gr. Spiritus Sanctus sit incarnatus, fides falsa est naturalis; ita in casu nostro, ut diximus articulo præcedenti: ubi notavimus, quod hujusmodi deceptio possit quidem accidere relate ad personam privatam, non tamen relate ad totam Ecclesiam, cum hoc spectet ad divinam providentiam, & ad promissionem Ecclesiæ factam, quod portæ inferi non prævalebunt.

ARTICULUS IV.

De Conclusione illata ex una de Fide, & altera probabiliter vera.

XV. Dico 4. Conclusio Theologica fundata in altera præmissa revelata, & altera probabili neque est de fide quoad obligationem credendi, neque potest credi fide supernaturali; unde non est objectum materiale fidei. Ita communiter contra nonnullos apud Rip. disp. 9.

Prima pars, quod non teneamur conclusionem hanc theologicam credere, constat ex nuper dictis cum Lugo. Etenim ut teneamur aliquid credere assensu firmissimo super omnia, necesse est, ut revelatio tanta certitudine proponatur, ut de ea non possimus prudenter dubitare; irrationabiliter enim cogeremur ad supremum cultum intellectualem Deo exhibendum, si formidare possemus de existentia revelationis. Quomodo enim posset voluntas prudenter inclinare intellectum ad credendum super omnia existentiam revelationis, si ea probabiliter tantum apparet existere, & fortasse non existit? atqui revelatio, de qua solum habetur probabilitas, non proponitur tanta certitudine, ut non possimus de ea prudenter dubitare, an existat; ergo non tenemur illam credere fide divina, & consequenter nec conclusionem theologicam objectivam fundatam in præmissa probabili.

Secunda pars conclusionis, quod scilicet non possimus illam credere fide divina, probatur ex propositione 21. damnata ab Innoc. XI. quæ dicit: *Assensus fidei supernaturalis, & utilis ad salutem stat cum notitia solum probabili revelationis, imo cum formidine, qua quis formidet, ne non sit locutus Deus*: atqui si conclusio theologica descendens ex præmissa probabili fide divina crederetur, assensus Fidei supernaturalis staret cum notitia solum probabili de tali revelatione, ut patet; ergo non potest hujusmodi theologica conclusio credi assensu fidei supernaturali, atque adeo non est objectum materiale Fidei. Quare si quis velit credere quæ probabiliter tantum sunt de fide, poterit quidem elicere assensum nixum testimonio Dei probabiliter sibi relucenti, sed hic assensus non erit supernaturalis; sicut non est supernaturalis assensus fidei, quo rusticus credit, v. gr. Incarnationem Spiritus Sancti propositam a Parocho. Fides enim supernaturalis ex sua excel-

cellentia excludit cum falsitatem, tum formidinem; Unde habitus fidei infusæ nec potest in actum fidei falsum influere, nec in actum Fidei verum, qui apparet posse proxime subesse falso, qualis est assensus probabilis.

XVI. Confirm. quia aliter posset quis credere fide divina Immaculatam B. Virginis Conceptionem, quippe quæ summe probabiliter, & cum quadam morali certitudine ex Scripturis eruitur; cum tamen ex Bulla Alex. VII. apud Platelium p. 2. n. 333. opposita sententia non possit notari tanquam hæretica; nec dici possit, quod illam sustinentes mortale peccatum incurrant. Præterea posset quis credere fide divina, se esse in gratia, quando probabilissime elicuit actum amoris Dei super omnia; quod tamen est contra Tridentinum sess. 6. cap. 9. ut diximus articulo superiore contra Catharinum. Ad fidem quippe supernaturalem requiritur, ut Mysterium credendum sit evidenter credibile, ita ut de existentia revelationis detur evidentia moralis, non qualiscunque, sed presse dicta; quamvis non requiratur evidentia moralis usque adeo summa, ut impossibiliter dissensum etiam imprudentissimum, ac temerarium, ut dicemus disp. 3. qu. 1. n. 5.

Hinc fit 1. rusticum nec teneri ad credendum, nec posse fide supernaturali credere v. gr. Incarnationem Verbi propositam a Parocho, si dubitet, an Parochus verum proponat; sed teneri tunc veritatem inquirere quoad potest, & formidinem deponere.

Fit 2. quod si quis vellet credere absolute, v. gr. hanc hostiam, quæ probabiliter est consecrata, continere Christum Dominum, non eliceret actum fidei supernaturalem: secus vero, si credat conditionate, dicendo, contineri Christum Dominum, si re vera est consecrata: posita enim hac conditione, quæ universim subintelligitur, actus Fidei est certissimus, & supernaturalis; non secus ac si dicatur: Omnis hostia consecrata continet Christum Dominum. Sed de hac fide infirma, & formidolosa redibit sermo disputatione sequenti, qu. 1. art. 3. ubi ostendemus, prærequiri quidem ad actum fidei evidentiam credibilitatis, non tamen absolutam, & perfectam, sed saltem imperfectam, & respectivam.

XVII. Objic. 1. Cæremoniale jubet, quod Sacerdos administrans viaticum moribundo dicat: Credis, frater, hoc esse corpus Domini nostri? & infirmus respondeat: Credo: Ergo sufficit probabilis continentia propositionis particularis in universali revelata, ut sit materia fidei; atque adeo conclusio Theologica descendens ex præmissa probabili est objectum materiale Fidei.

Confirm. si non satis est ad credendum fide divina absolute, in hac hostia contineri corpus Christi Domini, maxime quia potuit sacerdos illam non consecrare; sed etiam Parochus dum docet rusticum mysteria fidei, potest proponere aliquid falsum; ergo nec posset absolute rusticus credere mysteria fidei, quæ Parochus docet.

Resp. actum fidei elicitum ab ægroto esse absolutum relate ad existentiam corporis Christi sub hostia vere consecrata, & esse implicite conditionatum relate ad existentiam corporis Christi sub tali hostia, si scilicet sit consecrata.

Ad confirm. concessa majore, & minore, nego consequentiam. Disparitas est, quia rusticus nec dubitat, nec potest hic, & nunc prudenter dubitare, an vera sint, quæ Parochus docet. Etenim quando Parochus proponit mysteria fidei credenda, proponit etiam motiva credibilitatis, & miracula, quibus Deus veritates illas confirmavit; unde nisi dubitet de veracitate Parochi, habet evidentem credibilitatem mysteriorum. Contra vero nullum miraculum proponitur patratum a Deo, ut credatur, in hac numero hostia esse Christum Dominum; ergo non potest de hoc haberi fides firmissima; sicut nec rusticus habet fidem supernaturalem, & firmissimam, si dubitet de veracitate Parochi.

XVIII. Objic. 2. in aliis virtutibus satis est, quod probabiliter detur earum objectum, ut possit prudenter voluntas illarum actus imperare. V. gr. ut possit prudenter, & honeste imperari adoratio hujus hostiæ, satis est, quod probabiliter sit consecrata; & ut imperetur honeste actus misericordiæ erga Petrum, sufficit, quod probabiliter si pauper; ergo ut prudenter imperetur actus fidei supernaturalis firmissimæ, satis est, quod probabiliter detur objectum fidei, nempe divina revelatio de tali objecto credendo; atque adeo conclusio theologica descendens ex præmissa probabili est objectum materiale Fidei.

Resp. concedo antecedens, nego consequentiam. Si hæc hostia probabiliter sit consecrata, potest adorari cultu latriæ, & quidem absolute; & hujusmodi actus est supernaturalis: at si probabiliter sit consecra-

ſcrata, non poteſt abſolute credi aſſenſu ſupernaturali firmiſſimo, quod in ea contineatur Chriſtus Dominus, nec poteſt prudenter talis aſſenſus imperari; unde nec fides, nec actus imperans fidem eſſet ſupernaturalis. Ratio a priori eſt, quia, ut notat Lugo diſp. 5. ſect. 1. qui credit, debet eſſe paratus vitam potius, quam fidem perdere; non enim poteſt quis aſſenſum fidei ſupernaturalem prudenter repudiare, ex propoſitione 20. damnata ab Innoc. XI. atqui ad hoc requiritur, quod non habeatur ſola probabilitas de exiſtentia revelationis, ſed evidentia moralis ſimpliciter dicta; ergo. Proinde dicitur Eccl. 19. *Qui cito credit, levis eſt corde.* Hoc autem non militat in aliis virtutibus; ratio enim ipſa dictat, honeſtum eſſe dare eleemoſynam Petro, etiam ſi probabiliter tantum ſit pauper: quamvis enim falſum eſſet, eſſe pauperem, non tamen eſt falſum illud judicium practicum dictans, honeſtum eſſe dare huic eleemoſynam, ut patet. Sic etiam quamvis falſum eſſet, contineri Chriſtum Dominum in hac hoſtia probabiliter conſecrata, non eſt tamen falſum judicium practicum dictans, honeſtum eſſe illam adorare. Contra vero ratio dictat, non eſſe honeſtum imperare actum fidei firmiſſimum, quando probabiliter tantum datur revelatio, ita ut de ea poſſit prudenter dubitari. Et ratio ulterior eſt, quia credens tenetur formidinem in actu fidei cohibere per imperium voluntatis; atqui id non poſſet, ſi daretur ſolum probabilis notitia revelationis; quomodo enim prudenter voluntas cohibet formidinem, quæ neceſſario conſequitur ad aſſenſum probabilem? ergo dari nequit fides ſupernaturalis infirma, & formidoloſa nixa motivo probabili.

XIX. Inſtabis: ex Scripturis videtur colligi, ut notat Rip. diſ. 2. ſect. 11. dari poſſe hujuſmodi fidem infirmam nixam motivo probabili; (eſto hæc non eſſet fides utilis, vel neceſſaria ad ſalutem, ut dicitur in propoſitione damnata) nam Matth. 14. dicitur: *Modicæ fidei quare dubitaſti?* Mar. 9. Pater energumeni dixit: *Credo, Domine, adjuva incredulitatem meam;* ubi Chryſoſt. addit: *Si credit, quomodo dicit, adjuva incredulitatem meam? Dicamus igitur, quod multiplex eſt fides, Introductoria ſcilicet, & perfecta; hic autem incipiens credere Salvatorem deprecabatur, ut apponeret reliquum ad ſuam virtutem.* Hactenus Chryſoſtomus.

Confirm. Quia poteſt dari charitas, quæ non excludat amorem cujuſvis boni delectabilis Deo oppoſiti; ergo etiam fides imperfecta, quæ non excludat aliquam dubietatem partis oppoſitæ; quandoquidem tam charitas, quam fides debent eſſe ſuper omnia; ergo ſi hoc non obſtante, datur charitas imperfecta compoſſibilis cum veniali, dabitur & fides imperfecta compoſſibilis cum formidine.

Reſp. Fidem ſive formaliter, ſive radicaliter formidoloſam non eſſe ſupernaturalem, ac proinde non eſſe utilem ad ſalutem, ut oſtendimus tum ex propoſitione damnata, tum ratione ex Lugo; quia ſcilicet imprudenter eſſet firmiſſima, ſi niteretur motivo fallibili; ut autem ſit ſupernaturalis, debet eſſe firmiſſima, prout exigit motivum Dei revelantis. Hinc fit, fidem formidoloſam non eſſe fidem illam introductoriam, de qua loquitur Chryſoſtomus, quæ certe utilis eſt ad ſalutem. Quare poteſt quidem dari fides imperfecta, & introductoria, non quia eſt formidoloſa, ſed quia facile amittitur; ſicut propoſitum non peccandi poteſt eſſe imperfectum, non quia admiſcet aliquam voluntatem peccandi, ſed quia accedente tentatione, ſtatim deſeritur. Hinc Aug. hom. 14. de verbis Domini dixit: *Titubatio Petri quaſi mors fidei fuit, ſed ubi exclamavit, Fides reſurrexit; non ambularet, niſi crederet, ſed nec mergeretur, niſi dubitaret.* Quare cum firmitas fidei deſumatur præcipue ex pia voluntatis affectione, & hæc poſſit eſſe in ſua linea major, vel minor, poterit fides eſſe magis, vel minus perfecta, quin ſit formidoloſa.

Ad illud Matth. 9. dicas, Patrem energumeni vel habuiſſe fidem imperfectam explicatam, vel fidem tantum naturalem, vel fidem mortuam non formatam charitate, vel pro fide intelligebatur voluntas, & conatus credendi, qui erat debilis: unde exclamabat: *Adjuva incredulitatem meam.*

Ad confirm. eſto poſſit gratia componi cum peccato actuali veniali, at non poteſt actus dilectionis Dei eſſe ſupernaturalis, & ſimul includere peccatum veniale, cum non poſſit actus ſupernaturalis eſſe malus. Unde falſum eſt, quod poſſit dari charitas actualis ſupernaturalis, quæ non excludat amorem cujuſvis boni Deo oppoſiti; non enim eſſet dilectio Dei ex toto corde. Hinc paritas retorquetur.

QUÆ-

QUÆSTIO III.

Sitne de Fide, Clementem XI. esse verum Christi Vicarium?

I. EX dictis sequitur resolutio hujus celeberrimæ quæstionis, An scilicet sit objectum materiale fidei ista veritas, quod Clemens XI. sit verus Papa, & Petri successor? Communiter affirmant apud Amic. disp. 3. sect. 5. contra Cajet. 2. 2. qu. 1. ar. 3., Bagnez, Canum, Cordubam.

Dicendum itaque, esse materiale Fidei objectum, quod Clemens XI. sit verus Christi Domini Vicarius.

Prob. Quia conclusio theologica descendens ex una revelata, & altera evidenter cognita evidentia morali stricte dicta est materia Fidei, ut ostendimus quæst. præcedenti; sed Clementem XI. esse verum Christi Vicarium, est conclusio theologica descendens ex hac præmissa revelata: Omnis rite electus ab Ecclesia in Pontificem est verus Christi Vicarius; & ex hac altera evidenter nunc nota toti Ecclesiæ: Clemens XI. est rite electus: ergo hujusmodi conclusio est materia fidei.

Confirm. 1. ex decreto Martini V. in Concilio Constantiensi apud Arr., in quo præcipitur, ut suspecti de hæresi interrogentur, An credant, quod Papa canonice electus (qui pro tempore fuerit (expresso ejus nomine) sit Petri successor, habens supremam auctoritatem in Ecclesia?

Confirm. 2. Si non esset materia fidei, Clementem XI. esse verum Christi Vicarium, neque esset de fide, fuisse alium verum Christi Vicarium; nam eodem modo constat de electione Clementis XI. ac de electione aliorum Pontificum; sed dicere, quod nunquam de fide fuerit, extitisse in Ecclesia verum Christi Vicarium, repugnat tam Christi Domini promissionibus, quam conceptui Reipublicæ Ecclesiasticæ; quæ cum sit instituta a Christo Domino velut quoddam corpus morale, sine capite esse non potest; ergo.

Confirm. demum, quia fide divina tenemur credere, Ecclesiam visibilem esse veram Dei Ecclesiam, & hoc determinatum Concilium, v. g. Tridentinum, fuisse verum, & catholicum, cui Spiritus Sanctus adstitit; atqui nec Ecclesia visibilis consistere potest cum solis membris sine capite; nec Concilium Acephalum est verum, ac legitimum; ergo de fide est, Ecclesiam visibilem, & Concilium legitimum habere caput visibile distinctum ab invisibili; quod est Christus Dominus: & consequenter de fide est, hunc numero Pontificem esse vere Christi Vicarium. Et sane infallibilis auctoritas declarandi, ac definiendi res fidei competit Concilio, & Ecclesiæ ratione capitis; Unde, sede vacante, nihil definiri potest, cum Christus Dominus Petro dixerit: *Tibi dabo claves*, &c. ergo non potest credi fide divina, Concilium esse legitimum, & Ecclesiam habere assistentiam Spiritus Sancti in rebus de fide definiendis, nisi credatur ut conjuncta suo capiti, atque adeo nisi de fide sit, Pontificem pro tempore existentem esse verum Christi Vicarium.

II. Objic. 1. Deus nusquam revelavit, quod Clemens XI. sit verus Pontifex; ergo non potest id credi fide divina.

Confirm. Non est de fide, hunc numero infantem esse a Sacerdote baptizatum: ergo neque est de fide, Clementem XI. esse baptizatum; sed si non est baptizatus, si non est vir, si non habet reliqua essentialia Pontificatui, neque est verus Christi Vicarius; ergo non est de fide, esse Christi Vicarium.

Resp. distinguo antecedens: Non est revelatum explicite, concedo; implicite, nego antecedens, & consequentiam: eo prorsus modo, quo revelatum est, hanc numero Ecclesiam esse veram Dei Ecclesiam; ita prorsus revelatum est, hunc numero Pontificem esse vere Christi Vicarium, & Ecclesiæ caput. Quando enim revelavit Christus, Petrum, ejusque successores esse sui Vicarios, implicite revelavit, etiam Clementem XI. esse suum Vicarium in hypothesi, quod sit canonice electus, & constet de tali electione.

Ad confirm. concesso antecedente, distinguo primum consequens: neque est de fide, Clementem XI. esse baptizatum, in hypothesi, quod constet de ejus legitima electione, nego consequentiam; antequam de ea constet, concedo primam consequentiam cum minore subsumpta, & nego secundam. Cum esse Pontificem essentialiter includat esse baptizatum, esse virum &c. hinc dum constat de electione, ita de fide est esse verum Pontificem, ut etiam de fide sit esse baptizatum, & habere reliqua Pontificatui essentialia: quicquid sit, an Ordo sacer sit Pontificatui essentialis, de quo

quo dubitat Arriaga, quia videtur esse verus Pontifex, qui eligitur antequam sacros ordines susceperit.

III. Objic. 2. Aliquando Ecclesia acceptando aliquem in verum Pontificem erravit; ergo non est de fide, Pontificem ab Ecclesia acceptatum esse verum Christi Vicarium. Probatur antecedens: Fertur enim Joannes VIII. anno 853. fuisse fœmina: Eugenius etiam IV. fuit a Concilio Basileensi depositus, quamvis ab Ecclesia prius fuisset acceptatus, & deinde Ecclesiam rexerit.

Confirm. Multi Romani Pontifices erraverunt in fide: nullus autem in fide errans est verus Pontifex; ergo. Major constat; Nam D. Petrus negavit Christum Dominum, & coegit Gentiles judaizare. Saltem potest Pontifex labi in hæresim etiam externam, quo lapsu posito, decidit e Pontificatu; ergo cum non sit de fide, quod hic numero Pontifex non sit lapsus in hæresim, non est de fide, quod sit verus Pontifex.

Confirm. 2. Qui negaret, Clementem XI. esse Christi Vicarium, non esset hæreticus, nec peccaret contra fidem, sed esset Schismaticus peccans contra charitatem, & unitatem Ecclesiæ; ergo ut prius.

Resp. nego antecedens: ad illud de Joanna Papissa dicendum cum Bell., Becano, & aliis communissime, Joannem VIII. dictum fuisse fœminam per jocum, quia erat juvenis, & in suis operationibus non se gerebat viriliter; adeo ut ob suam mollitiem, & indulgentiam adversus Photium, aliosque hæreticos ortum, & firmatum fuerit schisma Græcorum. Hinc hæretici dixerunt, Papam fuisse fœminam; quod est omnino commentitium. Eugenius IV. depositus fuit a Concilio Basileensi; non quando Concilium illud erat Catholicum, sed quando erat Conciliabulum schismaticum. Ecclesia etiam aliquando verum suum caput non agnovit, quia non constabat adhuc de electione legitima: nunquam tamen Ecclesia universa in falsum caput conspiravit. Adde, quod licet aliquis simoniace v. gr. electus non sit eatenus verus Pontifex, iuxta bullam Julii II. at ubi Ecclesia illum acceptat, ejus acta sunt valida, & ut verus Pontifex habendus est, donec de simonia convincatur; quod constat ex lege Barbarius ff. de officio Prætoris; idque in bonum commune, ne Ecclesia sit acephala: proinde lex naturalis quodammodo prævalet in hoc casu legi positivæ Julii II. declarantis, nullam esse electionem simoniacam.

Ad 1. confirm. Nullus verus Pontifex docens ex cathedra erravit, quicquid hæretici oblatrent. D. Petrus ore tantum, non corde Christum negavit, nec docuit Judaismum, sed volebat circumcisionem permittere, ne offenderentur recentes in fide; in quo ab Apostolo reprehensus fuit. Negant multi Doctores, posse Pontificem in hæresim labi, cum dixerit Dominus Petro Lucæ 22. *Rogavi pro te, Petre, ut non deficiat fides tua*. Sed hoc transmisso, donec Pontifex declaretur hæreticus, perseverat in illo dignitas Pontificalis, ut communius docent cum Suar., Cajet., Cordub. apud Arr. dis. 7. sect. 9. Sicut enim constare debet de electione, ut credatur pontifex, ita constare debet de hæresi, ut desinat credi Pontifex. Sicut autem Pontifex solum ob crimen hæresis decedit e Pontificatu, ex traditione Apostolica, non vero ob alia delicta, quia prima sedes a nemine judicatur (quando enim simoniace eligitur, non decidit ob hoc delictum; sed non assurgit ad Pontificatum) ita pariter decidit, si fiat perpetuo amens, quia tunc non est amplius civiliter homo. Constare tamen debet Ecclesiæ de amentia, antequam desinat esse Pontifex; & interim ex assistentia Spiritus Sancti errare non potest in definiendis iis, quæ ad fidem, ad religionem, & ad Ecclesiæ regimen spectant.

Ad 2. potest aliquis esse schismaticus, & non hæreticus, si scilicet nolit se submittere Clementi XI. quamvis non neget, eum esse verum Pontificem: schisma enim est divisio Ecclesiæ, & opponitur Charitati nectenti illam suo capiti; posset autem haberi ista divisio modo explicato sine peccato infidelitatis. Quod si quis negaret, Clementem esse verum Pontificem, peccaret tum contra charitatem, tum etiam contra fidem, posito, quod constet de ejus legitima electione; quamvis non puniretur ut hæreticus; quia talis veritas, quam negaret, non est proposita ab Ecclesia ut materia fidei: ad hæresim enim requiritur, ut quis pertinaciter contradicat Ecclesiæ aliquid proponenti ut credendum de fide, & a Deo revelatum.

IV. Alia, quæ objiciunt ad hæc hæretici, ut de Formoso Pontifice, qui sedit sex annos, & deinde a Stephano VII. declaratus fuit Pseudopontifex, adeo ut iterum Stephanus ordinaverit eos, quia a Formoso Ordines acceperant: Necnon de Hono-

norio I. qui inter damnatos a 6. Synodo reperitur; videnda sunt apud Bell. l. 4. de Pontifice, ubi ostendit, perperam hæc objici. Nam Formosus fuit legitimus Pontifex, & Stephanus VII. erravit non tamquam Pontifex, sed tamquam privatus homo, dum sævit in Formosum mortuum, projiciendo in Tyberim ejus cadaver, eo quod a Papatu prius obtinendo per Formosum prohibitus fuerat. Honorius vero a Schismaticis tantum, non a Catholicis insertus est inter damnatos a 6. Synodo.

DISPUTATIO III.

De Actu Fidei, & de Prærequisitis ad illum.

POst explicatum objectum formale, ac materiale Fidei, pergimus enucleare ejusdem actus, tum quoad prærequisita, videlicet quoad judicium credibilitatis, ac piam affectionem ad fidem, tum quoad ejus proprietates, nempe discursivitatem, obscuritatem, certitudinem, necessitatem, supernaturalitatem, &c.

QUÆSTIO I.

De judicio credibilitatis prævio ad actum Fidei.

QUærendum primo, An mysteria Fidei sint evidenter credibilia, & credenda? Secundo, An sint etiam evidenter vera? Tertio, An ad actum fidei prærequiratur judicium evidens, & certum de credibilitate, & credulitate mysteriorum?

ARTICULUS I.

An mysteria Fidei sint evidenter credibilia, & credenda?

I. DUpliciter, ut notat Ovied. contr. 4. potest aliquid dici evidenter credibile: Primo, quia potest credi actu evidenti, nixo revelationi evidenter cognitæ: Secundo, quia evidens est, posse prudenter credi actu obscuro. In primo sensu mysteria nostræ fidei non esse evidenter credibilia, indubitatum est, quia actus fidei non sunt evidentes, sed obscuri, ut infra ostendemus; est enim fides ex Apostolo ad Hebr. 11. *Argumentum non apparentium*; quare quæstio procedit in secundo sensu. Quia tamen credibile dicitur id, quod potest credi, sicut amabile quod potest amari; objectum autem potest credi, & amari tum ratione potentiæ, quæ potest elicere actum fidei, vel amoris, tum ratione objecti, quod potest inducere potentiam ad hos actus, Quærimus nunc, An mysteria fidei sint evidenter credibilia ratione objecti motivi? & an etiam evidenter credenda?

II. Dico 1. mysteria Catholicæ Religionis sunt prudenter credibilia, & quidem evidenter.

Prob. 1. pars de prudenti credibilitate. Illud dicitur prudenter credibile, pro quo stant ea signa, & fundamenta, quæ possunt movere virum prudentem ad credendum; atqui pro mysteriis nostræ fidei stant ejusmodi signa; ergo sunt prudenter credibilia. Minor patet, enumerando signa, & notas credibilitatis, quæ stant pro religione catholica. Primo quidem est Sanctitas, & integritas doctrinæ. Secundo Sanctitas, sapientia, & auctoritas Christi Domini institutoris fidei, & ejusdem potestas ad miracula patranda in fidei confirmationem. Tertio Sanctitas, & sapientia eorum, qui nostram fidem amplexati sunt. Quarto perseverantia ejusdem doctrinæ semper uniformis inter tot persecutiones, & hæreses; qua de causa Augustinus contempsit Manichæorum errores. Quinto cohærentia veteris, ac novi testamenti; cum enim futura nonnisi a Deo prænunciari possint, apparet, omnia, quæ in veteri testamento a Prophetis prænunciabantur, a Deo fuisse prænunciata. Sexto Miracula pene innumera, quæ nostram fidem confirmant. Septimo Fortitudo martyrum innumerorum cujusvis ætatis, ac sexus. Octavo modus mirabilis, quo per universum orbem Fides propagata est per paucos piscatores, absque armis, absque literis, adversus tot tyrannos, ac adversus uniuscujusque concupiscentiam, proponendo ea, quæ carni, & sanguini obluctantur, & asserendo, neminem posse in alia lege salvari. Hæc, & alia, quæ fuse exponit Bell. to. 2. contr. 1. l. 4. rite perpensa non solum movere possunt ad prudentem assensum iis præstandum, sed arguunt hominem aut summæ impietatis, aut præcipitis ignorantiæ reum, ut loquitur Augustinus, si nolit acquiescere.

Prob. 2. pars de credibilitate evidenti.

Tunc dicitur aliquid evidenter credibile, quando evidens est, dari signa, ac fundamenta, quæ possunt movere virum prudentem ad credendum; atqui evidens est, dari hujusmodi signa enumerata, quæ movere possunt ad fidem prudentem de mysteriis fidei; ergo fidei mysteria non solum sunt prudenter credibilia, sed etiam evidenter. Minor patet; de iis enim nemo dubitare potest, nisi demens, cum evidentiam habeant saltem moralem. Hinc Psal. 92. dicitur: *Testimonia tua credibilia facta sunt nimis.* Et sane ad divinam bonitatem spectat, & ad divinam providentiam non permittere, quod tot, ac tantæ notæ credibilitatis confirment sectas, quæ ducunt ad interitum, etiamsi possit Deus aliquod miraculum permittere in comprobationem falsi: Alioquin possemus cum omni fiducia Deo dicere, ut inquit Richardus Victorinus lib. 1. de Trinitate: *Domine, si error est, a te decepti sumus: ista enim nobis sunt tantis signis, & prodigiis confirmata, quæ nonnisi per te fieri potuerint.*

III. Dico 2. eadem nostræ fidei mysteria sunt pariter credenda, & quidem etiam evidenter.

Prob. prima pars, quod sint credenda. Nam quilibet tenetur credere Deo loquenti, quando prudenter judicatur, ipsum loqui, adeo ut dubitari non possit de prudenti hoc assensu, etiamsi non sit evidens locutio divina; atqui ex dictis in prima conclusione prudenter judicatur, Deum mysteria nostræ fidei revelasse; adeout ut citra temeritatem id negari non possit; ergo tenemur ea Deo credere; atque adeo mysteria nostræ fidei sunt credenda. Major patet; tenemur enim Superiori creato obtemperare, quando prudenter dubitari non potest de ejus lege, etiamsi non sit physice evidens, legem ab eo esse latam; v. gr. tenemur obtemperare legi Pontificiæ, quam consensus omnium ostendit esse latam, quamvis de ea non habeatur physica evidentia; ergo a fortiori tenemur credere Deo loquenti, quando prudenter dubitari non potest de ejus locutione, etiamsi physice non constet de illa.

Prob. secunda pars, quod eadem sint evidenter credenda. Nam lumine naturæ notum est, teneri nos obtemperare Superiori, quando sine temeritate negari non potest, quod legem tulerit; ergo lumine naturæ etiam notum est, teneri nos Deo credere, quando sine temeritate negari non potest ejus locutio; (& quidem a fortiori, cum magis teneamur morem gerere Deo immediate loquenti, quam Superioribus creatis) atqui ex dictis sine temeritate negari nequit, Deum revelasse nostræ Fidei mysteria; ergo evidens est lumine naturæ, ea esse nobis credenda.

IV. Objic. 1. Si mysteria fidei, v. gr. Trinitatis, Incarnationis, essent evidenter credibilia, deberent esse etiam evidenter possibilia: atqui possibilitas v. gr. Trinitatis non est evidens; ergo nec est evidens ejus credibilitas. Probatur sequela maioris: Si mysteria fidei essent evidenter impossibilia, essent etiam evidenter incredibilia; ergo e converso, si sunt evidenter credibilia, sunt etiam evidenter possibilia; tenet enim argumentatio ab opposito consequentis ad oppositum antecedentis.

Confirm. Si mysteria Fidei sunt evidenter credibilia, est evidenter possibilis fides divina de illis; sed fides divina est necessario connexa cum veritate mysterii crediti; ergo est etiam evidenter possibile, quod necessario connectitur cum veritate mysteriorum; atque adeo essent evidenter possibilia, & vera ipsa mysteria.

Resp. nego majorem. Ad probationem nego consequentiam: argumentatio ut procederet ab opposito consequentis ad oppositum antecedentis, sic deberet procedere: Si Trinitas esset evidenter impossibilis, non esset evidenter credibilis; ergo ex opposito, si est evidenter credibilis, non est evidenter impossibilis; quæ consequentia est vera, quin sit vera illa alia consequentia; ergo si est evidenter credibilis, est evidenter possibilis.

Ad confirm. quamvis mysteria sint evidenter credibilia fide divina, hoc est fide nixa auctoritati divinæ; at non est evidens, quod sint credibilia fide divina supernaturali, quæ sola est essentialiter connexa cum veritate, ut optime advertit, & distinguit hic Suar. & ideo non est evidens, quod mysteria fidei sint vera.

V. Objic. 2. Si mysteria fidei essent evidenter credibilia, nemo posset iis dissentire; unde nemo posset esse hæreticus; sed hoc est falsum; ergo ut supra.

Confirm. Nam quia evidenter credibile est, dari Romam, ideo est etiam evidenter verum, quod detur Roma, adeo ut nemo possit, etiam temere, illam negare; ergo pariter nemo posset negare mysteria fidei.

Resp. distinguo sequelam: Si essent evidenter credibilia evidentia summa, con-

ce-

cedo; evidentia morali infra summam, nego sequelam, & distincta pariter minore, nego consequentiam. Quamvis enim cognoscatur evidenter credibile, seu affirmabile aliquod objectum evidentia morali, saltem infra summam, potest tamen negari, licet imprudentissime, ac temere.

Ad confirm. transmisso antecedente, nego conseq. Nam, ut notat Arr. contra Gran. apud Platel. nu. 56. evidentia moralis de credibilitate mysteriorum fidei non pertingit ad evidentiam moralem summam; qualis habetur de credibilitate, quod existat Roma: etenim quamvis motiva credibilitatis fidei sint de se longe efficaciora, & inductiva ad assensum certiorem, quam testimonia humana de existentia Romæ; quia tamen continent multa a sensibus remotiora, & sunt de rebus captum humanum superantibus, non sunt proportionata ad inducendum statim assensum citra ullam dubitationem, etiam indeliberatam, in contrarium, & citra possibilitatem moralem dissensus, ut faciunt testimonia de Romæ existentia, quæ excludunt potentiam saltem moralem ad dissensum. Hinc est, quod requiratur pia affectio ad Fidem, inclinans ad talem actum, quin requiratur pia affectio ad credendam Romæ existentiam.

ARTICULUS II.

An Mysteria Fidei sint etiam evidenter Vera?

VI. NOn est sermo de evidentia metaphysica, aut physica, sed morali. Affirmant Gran. Lumb. nu. 462. quia sicut evidens moraliter est, v. gr. Romam existere, adeo ut nemo possit de hoc prudenter dubitare; ita pariter evidentia dicenda sunt nostræ Fidei mysteria ob evidentem eorum credibilitatem. Ubi notandum, illud intercedere inter certum, & evidens, quod certitudo objectiva habeatur per connexionem necessariam, & infallibilem motivi cum objecto; sicut revelatio Divina connectitur cum objecto revelato: certitudo vero formalis, seu subjectiva, se tenens ex parte actus, habeatur per firmam adhæsionem objecto propter infallibilitatem motivi: Evidentia autem objectiva sit apparentia convincens intellectum de connexione necessaria motivi cum objecto; evidentia formalis se tenens ex parte actus sit, qua intellectus firmissime assentitur objecto ex evidenti apparentia connexionis motivi cum objecto. Hoc posito, quæritur, Num mysteria Fidei, quæ procul dubio sunt certissima, sint etiam evidentia moraliter, evidentia scilicet objectiva, adeo ut evidenter appareat connexio motivi cum objecto?

VII. Dicendum cum communi Theologorum, Nostræ Fidei mysteria esse quidem certissima, seu certissime vera, non tamen vera evidenter, evidentia simpliciter dicta.

Prob. si essent evidenter vera evidentia morali summa, non daretur libertas saltem moralis ad ea neganda; sicut non datur libertas saltem moralis ad negandam existentiam Romæ; atqui ad negandam religionem catholicam, & fidei mysteria, saltem imprudentissime, datur libertas moralis, ut patet in tot hæreticis; ergo non sunt evidenter vera evidentia simpliciter dicta.

Neque dicas, hanc libertatem dari solum relate ad consideranda motiva credibilitatis, seu in causa, non vero post considerationem eorum signorum. Nam contra est primo, quia etiam post eam considerationem multi hæretici obstinantur: secundo quia aliter non requireretur gratia ad credendũ, nec haberetur meritum in actu Fidei, sed totum meritum consummaretur in voluntate considerante signa credibilitatis, & ad id tantum requireretur gratia; cum non requiratur gratia ad ponendum actum necessarium, qualis esset actus fidei relate ad mysteria evidentissime vera. Hinc fit, ut diximus art. superiore ex Arr. & Platel. non dari de veritate mysteriorum fidei evidentiam illam moralem, quæ datur de existentia Romæ; cum possit dari aliqua involuntaria dubitatio, & imprudens dissensus de veritate mysteriorum fidei, non tamen de existentia Romæ; ut proinde ad actum fidei requiratur pia affectio, non vero ad credendam Romam.

VIII. Objic. 1. Hic syllogismus constat ex præmissis evidentibus: Religio, quæ est omnium credibilior, est vera; hujusmodi est religio catholica; ergo hæc est vera. Posito autem, quod præmissæ hujus syllogismi sint evidentes, evidens etiam est consequens; ergo mysteria nostræ fidei sunt evidenter vera. Major probatur: & quidem quod prima præmissa sit evidens etiam metaphysice ostenditur, quia evidens est, dari in universo aliquam religionem veram, qua possimus consequi ultimum finem; oppositum enim lumini naturæ, & divinæ pro-

videntiæ adversatur; hujusmodi autem religio vera debet esse omnium credibilior; aliter Deus nos deciperet in iis, quæ spectant ad nostrum finem ultimum, quod est minus digne de Deo sentire; ergo evidens metaphysice est, religionem, quæ inter omnes est credibilior, esse veram. Quod vero etiam secunda præmissa sit evidens evidentia morali summa, constat; nemo enim sanæ mentis dubitat, religionem catholicam esse omnium maxime credibilem cum pro nulla alia stent tot signa credibilitatis.

Resp. cum Lumb. n. 449. & aliis, nego majorem. Non enim est evidenter vera, licet sit certissima, prima illa præmissa, qua asseritur, evidens esse, quod religio omnium credibilissima sit vera. Ad probationem nego, esse evidens, dandam esse in Universo aliquam religionem veram, si nomine religionis veniat religio, quæ includat præcepta naturalia simul, & supernaturalia; secus vero si veniat religio, quæ includat tantum præcepta naturalia; quia hæc sufficiunt, ut possit homo consequi finem suum. Verum quidem est, quod religio omnium credibilior sit amplectenda; sed non propterea illa est evidenter vera, quatenus includit præcepta supernaturalia: si enim deberet esse evidenter vera, fides non esset Argumentum non apparentium, sed esset scientia. Et ratio a priori, cur hujusmodi religio quoad præcepta supernaturalia non possit esse evidenter vera, est, quia neque potest esse evidenter vera ex principiis naturalibus, quia omnia naturalia stare possunt sine ullo supernaturali, utpote tot naturæ indebito; neque ex principiis supernaturalibus, videlicet ex revelationibus, quia cum revelationes Divinæ nobis non innotescant evidenter, non possunt illæ reddere nobis mysteria supernaturalia evidenter vera.

Instabis. Si non esset evidens, quod Deus non possit fidem falsam, etiam quoad ea, quæ juris supernaturalis sunt, reddere credibiliorem vera, sequeretur, quod possemus dubitare, an ita de facto accidat; Unde possemus dubitare de mysteriis supernaturalibus nostræ Fidei.

Resp. inconcussum debere esse, quod de mysteriis supernaturalibus solum detur fides certissima, & obscura, non evidentia, nisi tantum credibilitatis, & credenditatis. Est autem certissima, tum quia nititur Deo revelanti, tum etiam quia Fides attingens revelationem lumine supernaturali, prout exigit tale objectum, non potest non esse vera. Quod autem lumine supernaturali de facto a nobis attingatur revelatio mysteriorum Fidei, satis nobis esse debet, quod hoc sit evidenter credibile, & quod Fides catholica præ reliquis sectis sit credibilissima, ut possimus cum Psalmista dicere: *Narraverunt mihi iniqui fabulationes, sed non ut lex tua.* In forma distinguo sequelam: possemus dubitare imprudentissime, concedo; prudenter, nego sequelam. Obscuritati, & certitudini Fidei consonat, quod possit consurgere dubium imprudens, quod tamen teneamur deponere captivantes intellectum in obsequium fidei; aliter fides non esset meritoria.

IX. Objic. 2. Religio vera debet esse reperibilis, cum sit necessaria ad finem obtinendum; atqui non potest aliter discerni religio vera, nisi per hoc, quod præ reliquis sit credibilior; ergo evidens est, quod religio credibilior, qualis est catholica, sit vera.

Confirm. Nisi daretur evidentia moralis simpliciter dicta de veritate religionis perducentis ad ultimum finem, daretur solum probabilitas; sed hoc est falsum; ergo. Probatur minor: Tum quia si solum esset probabile, quod religio A perducat ad finem, poterit etiam esse probabile, quod perducat ad finem religio B, cum possint duo opposita esse æque comprobabilia; unde posset quis licite credere religionem falsam: Tum etiam quia est contra propositionem 21. damnatam ab Inn. XI. quod fides supernaturalis stare possit cum notitia solum probabili revelationis.

Resp. distinguo majorem: debet esse reperibilis, ita ut de illa habeatur evidentia veritatis, nego; credibilitatis, & credenditatis, concedo majorem, minorem, & nego consequentiam. Satis est ad finem ultimum obtinendum, quod vera fides quoad ea, quæ juris naturalis sunt, sit evidenter vera, & quoad ea, quæ sunt juris supernaturalis, sit maxime omnium credibilis, & idcirco credenda.

Ad confirm. nego sequelam. Præter moralem evidentiam simpliciter dictam, quæ excludit possibilitatem saltem moralem dissensus, qualis habetur v. gr. de existentia Romæ, & præter probabilitatem, quæ stat cum possibilitate prudentis dissensus ob motiva probabilia in contrarium, datur evidentia moralis secundum quid, quæ scilicet stat cum possibilitate morali dissensus, licet imprudentissimi. Hanc evidentiam mora-

ralem prærequiri ad assensum fidei supernaturalis, dicemus articulo sequenti, & constat ex propositione damnata, quod sufficiat solum notitia probabilis de revelatione. Quare si alicui apparerent æque probabiles duæ religiones, A, & B, una vera, altera falsa, teneretur hic confugere ad Deum, qui præsto nobis est, & facienti quod in se est, non denegat gratiam suam; posita autem illustratione Spiritus Sancti, quæ veram religionem doceat, cum notitia moraliter evidenti revelationis, teneretur homo illam amplecti firmissime, quin posset illam amplius prudenter repudiare. Quod si ex ignorantia invincibili crederetur religio aliqua speculative falsa quoad aliquod mysterium supernaturale, tunc ea esset practice vera, & ad finem ultimum perduceret: sicut enim meretur gratiæ augmentum qui v. g. mentitur, putans invincibiliter, quod mendacium præcipiatur ad tuendam vitam Innocentis; ita meretur vitam æternam rusticus credens Incarnationem Spiritus Sancti propositam a Parocho, putans invincibiliter ad id teneri; non quia fides ista possit esse supernaturalis, sed quia potest esse supernaturalis voluntas id credendi.

X. Objic. ult. Nisi essent evidenter vera mysteria nostræ fidei, non possemus nisi imprudenter illis assentiri assensu firmissimo super omnia; imprudenter enim quis assentitur assensu firmiori, quam exigant motiva ad assensum; atqui tenemur assentiri mysteriis Fidei assensu firmissimo super omnia; ergo sunt evidenter vera.

Resp. nego majorem: tenetur voluntas inducere intellectum ad assensum firmissimum super omnia, qui solus est consentaneus auctoritati summæ Dei loquentis; tenemur enim Deo credere assensu magis firmo, quam propter cujuscunque alterius personæ loquentis auctoritatem, & quam propter quodcunque aliud motivum creatum; ergo tenemur credere assensu appretiative summo, seu per omnia. Quamvis autem non habeatur evidentia de existentia revelationis, quia tamen imprudentissime negatur, positis signis credibilitatis, ideo prudenter asseritur existere, & prudenter voluntas imperat assensum firmissimum in obsequium Dei loquentis; sicuti qui solum imprudenter negare potest existentiam legis regiæ, vel divinæ, prudentissime vult tali legi obtemperare.

ARTICULUS III.

Utrum ad actum Fidei prærequiratur judicium evidens de credibilitate, & credenditate Mysteriorum?

XI. Difficultas est, Utrum ad prudenter imperandum assensum fidei firmissimum, atque ad credendum fide supernaturali, sufficiat judicium probabile de credibilitate mysterii, an vero requiratur judicium certum, & moraliter evidens? Et rursus, Utrum judicium certum moraliter evidens, quod prærequiritur, debeat esse evidens evidentia perfecta, & absoluta, qualis habetur in doctis post considerationem motivorum credibilitatis; an satis sit evidentia imperfecta, & respectiva, qualis habetur in pueris, & rusticis credentibus ob dictum Parentum, vel Parochi?

Dico 1. Ad prudenter imperandum assensum fidei firmissimum prærequiritur judicium de credibilitate mysteriorum certum, & evidens evidentia saltem imperfecta, & respectiva, seu proportionata captui credentis, quin sufficiat judicium probabile. Ita D. Thom. 2. 2. qu. 1. art. 4. ubi ait: *Non enim quis crederet, nisi videret, ea esse credenda, vel propter evidentiam signorum, vel propter aliquid hujusmodi.* Ita etiam Suar., Con., Lugo.

Prob. quia ex propositione 21. ab Inn. XI. profligata, *Assensus supernaturalis, & utilis ad salutem stat cum notitia solum probabili revelationis; immo cum formidine, qua quis formidet, ne non sit locutus Deus;* ergo non sufficit judicium probabile, ut diximus etiam in quæstione secunda disputationis antecedentis; sed prærequiritur ad assensum fidei judicium credibilitatis, atque adeo revelationis moraliter evidens evidentia saltem imperfecta, & respectiva, proportionata captui credentis, qualis habetur in pueris, & rusticis. Ratio a priori est, quia si mysteria fidei apparerent credibilia solum probabiliter, & opinative, atque adeo cum formidine, ne Deus non sit locutus, sequeretur, imprudenter imperari assensum firmissimum, rejiciendo omne motivum in contrarium, aut ulterius examen de tali veritate.

XII. Dico 2. Ad actum fidei supernaturalis super omnia firmissimum non prærequiritur in unoquoque judicium de credibilitate mysteriorum evidens evidentia absoluta, & perfecta, qualis habetur in doctis

post considerationem signorum credibilitatis, sed sufficit, quod non possit prudenter de opposito dubitari. Ita communius cum Lugo: quicquid in contrarium videatur docere Suar. dis. 4. sect. 5.

Prob. Quia aliter soli docti, & perspicaces ingenio possent credere fide supernaturali; isti enim solum possunt percipere, & pro merito ponderare motiva credibilitatis evidentiam perfectam gignentia; ergo. Hinc Aug. in lib. contra epistolam Fundamenti c. 4. habet: *In Catholica Ecclesia ad sincerissimam sapientiam pauci spirituales perveniunt in hac vita; cæteram quippe turbam non intelligendi vivacitas, sed credendi simplicitas tutissimam facit.*

Confirm. Nam qui initio Ecclesiæ credebant Apostolis prædicantibus, carebant consensu populorum, miraculis, martyriis, & aliis notis credibilitatis, quæ pariunt nobis evidentiam perfectam. Dionysius Areopagita Act. 17. ad solam Pauli concionem conversus est ad Fidem: Sic Eunuchus Reginæ Æthiopum Act. 8. & Samaritani Jo. 4. conversi sunt sine evidentia perfecta credibilitatis.

Dices cum Suar. loc. cit. quod in pueris, & rudibus hanc evidentiam suppleat illustratio Spiritus Sancti. Sed contra est, quia quamvis illustratio Spiritus Sancti requiratur, ut non possint rustici rationabiliter dubitare de opposito; at non per hoc iis apparent ea signa credibilitatis, quæ per se pariunt evidentiam perfectam; ergo non habetur in rusticis evidentia perfecta credibilitatis. Quod autem per lumen supernaturale talis evidentia suppleatur, & dicitur gratis, & non videtur probabile, Christum Dominum ita fidem suam, ac Religionem instituisse, ut majorem apparentiam requireret in rudibus, quam quæ naturaliter haberi potest, adeo ut ejus defectum velit suppleri per miracula.

Hinc, ut rusticus habeat judicium evidens de credibilitate mysteriorum Fidei, satis est, quod possit sic intra se ratiocinari: Ego indoctus in rebus a me ignoratis, præsertim religionis, stare debeo judicio sapientum, & piorum; sed Parochus, & mei parentes sapientes sunt, & pii; ergo eorum judicio mihi standum, & ea teneor credere de Deo, quæ ipsi mihi proponunt, a Deo esse revelata: quo posito, erumpit statim rusticus in actum Fidei nixum immediate soli revelationi divinæ; non secus ac docti, positis notis credibilitatis, quæ reddunt evidenter credibilem, & credendam revelationem, erumpunt in assensum Fidei ipsi revelationi duntaxat innixum.

XIII. Objic. 1. contra primam conclusionem. A Theologis multa dicuntur esse de fide, cum tamen probabiliter tantum ea sint de fide, v. gr. quod demonstrari possit existentia Dei, immortalitas animæ, &c. Nunc sic: Vel potest circa hujusmodi propositiones exerceri actus Fidei, vel non; si primum; ergo stat actus Fidei supernaturalis cum notitia solum probabili revelationis; si secundum; ergo frustra dicuntur ea esse de fide.

Resp. quod quæ probabiliter sunt de fide, nullatenus credi possint assensu Fidei supernaturali, ut constat ex propositione damnata, & ex ratione adducta; quia scilicet imprudens esset assensus firmissimus, si non appareret existentia revelationis indubitabiliter. Quare si quis vellet imprudenter imperare assensum Fidei circa hæc objecta, talis assensus esset naturalis, & solum de fide objective, non formaliter, sicut est assensus Fidei falsus; quando quis v. gr. credit Incarnationem Spiritus Sancti propositam a Parocho. Si vero res ita appareat esse de fide, ut non videatur solum probabile, sed omnino certum, quod sit de fide, tunc ut notat Platelius n. 203. poterit circa illam exerceri verus actus fidei supernaturalis: & sic de facto actu supernaturali credi potest, quod possit existentia Dei demonstrari, cum hoc videatur certo ex Scripturis colligi.

XIV. Objic. 2. contra secundam conclusionem. Rusticus debet prudenter actum fidei imperare, & credere; atqui non posset prudenter credere, si haberet evidentiam credibilitatis solum imperfectam, & respectivam fundatam in dictis Parochi; ergo debet hæc evidentia saltem suppleri per illustrationem Spiritus Sancti. Probatur minor. Non potest dici, quod prudenter credat assensu firmissimo super omnia, qui assentitur ex motivo, quod, ut substat tali apparentiæ, est commune vero, & falso; sed rusticus assentiretur ex motivo revelationis, prout apparente ex testimonio Parochi, atque adeo sub apparentia communi vero, & falso, cum possit idem Parochus sive ex ignorantia, sive ex malitia proponere tanquam revelatum tam articulum verum, quam falsum; ergo rusticus non imperaret fidem prudenter.

Confirm. Si rusticus sub evidentia ista imperfecta credibilitatis vellet discredere, citra culpam discrederet; ergo si tantum detur

evi-

evidentia credibilitatis imperfecta, non potest haberi assensus Fidei firmissimus. Consequentia sequitur, quia nequit stare assensus firmissimus super omnia in eo, qui potest citra culpam non credere, ut patet. Antecedens probatur, quia si discrederet, non faceret Deum mendacem, negando quæ Deus dixit, sed solum negaret, revelatum esse a Deo, quod Parochus proponit; ergo injuriam irrogaret tantum Parocho non stando ejus dictis, non vero Deo; ergo posset citra culpam discredere.

Resp. nego minorem. Ad probationem distinguo majorem: si firmitas adhæsionis oriatur a veritate objecti, quæ intellectum convincat, concedo; si ab imperio voluntatis, & sit affectiva potius, quam speculativa, ut est in casu nostro), subdistinguo: si detur motivum prudens dubitandi, an motivum subsistet apparentiæ communi vero, & falso, concedo; secus, nego majorem, & transmissa minore, nego consequentiam. Rusticus, quando credit firmissime Verbi Incarnationem ex motivo Dei revelantis, habet notitiam revelationis obscuram, & ex imperio voluntatis credit firmissime illam existere, posita propositione Parochi, dummodo non habeat motivum dubitandi de Parochi veracitate: & quamvis advertat, Parochum posse proponere falsum, quia tamen simul advertit, hic, & nunc imprudenter dubitari, an Parochus mentiatur; & quia simul illustratur lumine Spiritus Sancti, ideo habet sufficientem evidentiam moralem de existentia revelationis, unde possit prudenter imperare assensum Fidei: Sicut prudenter adoramus hostiam, si imprudenter dubitatur, an sit consecrata: & prudenter obtemperamus præcepto regio, si imprudenter dubitatur, an minister regius proponens tale præceptum mentiatur: immo ad hæc omnia datur obligatio, ut patet.

Ad confirm. nego antecedens; culpabiliter enim discredit non solum qui facit Deum mendacem, sed etiam qui non credit ejus locutionem, ac mysteria revelata, quando tenetur ea credere. Ratio est, quia irrogat Deo injuriam, qui non vult credere ipsum loqui, quando ad id tenetur; sicut irrogat injuriam Regi, qui non vult credere, latam esse ab eo legem, & proinde non vult obtemperare, quando tenetur credere Ministro regio legem indicenti; atqui rusticus, posito dicto Parochi, de cujus doctrina, & probitate non dubitat prudenter, tenetur credere, sicut tenetur obtemperare legi Pontificiæ a Parocho propositæ; ergo si nolit credere, irrogat Deo injuriam, etiamsi non faceret Deum mendacem.

XV. Objic. ult. dictamen ultimum prudentiæ non potest esse falsum, cum sit de se evidens; atqui si rusticus, posita evidentia imperfecta de credibilitate mysterii propositi a Parocho, crederet v. gr. Incarnationem Spiritus Sancti ab eo propositam, dictamen prudentiæ dictans, Incarnationem Spiritus Sancti esse veram, & credendam, esset dictamen falsum; ergo non potest illam credere firmissime, ne actu quidem naturali falso, nisi detur evidentia perfecta credibilitatis.

Confirm. quia prudentia ipsa in talibus circumstantiis dictat esse ulterius inquirendum de veritate revelationis; ergo non posset rusticus credere, nisi imprudenter.

Resp. dictamen prudentiæ ultimum esse procul dubio necessario verum, utpote evidens; huiusmodi tamen judicium debet esse practicum, dictans hic, & nunc esse credendum, non vero speculativum, hoc est affirmans esse verum id, quod creditur. Stat autem prior illa veritas judicii practici, quod sit hic, & nunc credenda Incarnatio Spiritus Sancti proposita a Parocho, sine veritate speculativa articuli crediti, quoties non datur in rustico motivum dubitandi prudenter de Parochi veracitate: Ad eum modum, quo verum est dictamen prudentiæ, quod hæc hostia sit adoranda, esto re vera non sit consecrata. Quare in forma nego minorem.

Ad confirm. concedo, quod si consurgat dictamen prudentiæ dictans, esse ulterius inquirendum de veritate, non possit rusticus tunc credere assensu fidei supernaturali firmissimo, seu debeat ulterius inquirere, quia assensus fidei supernaturalis non stat cum notitia solum probabili revelationis; Nego tamen, quod semper rustico hæc dubitatio insurgat.

ARTICULUS IV.

Utrum Judicium evidens de credibilitate, & credenditate Mysteriorum Fidei sit Supernaturale?

XVI. Suppono cum communi Catholicorum, actum fidei disponentis ad justificationem esse supernaturalem; hæc enim habet Tridentinum sess. 6. can. 3. Si

3. *Si quis dixerit, sine Spiritus Sancti adjutorio hominem credere posse, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, anathema sit*. Supernaturalitas autem actus Fidei non est solum quoad modum, ut videntur sentire Capre.. Cajet., apud Platelum num. 207. sed est supernaturalitas quoad substantiam, ut docent communissime; tum quia Scripturæ passim dicunt, actum fidei esse donum Dei, & superare vires naturæ; tum etiam quia ad actum fidei prærequirintur habitus fidei per se infusus, ac supernaturalis; tum demum, quia talis actus disponit ad gratiam, & gloriam supernaturalem; dispositio autem debet proportionari formæ, ad quam disponit.

Ex hoc autem, quod actus Fidei sit supernaturalis, non sequitur, quod species impressæ concurrentes ad actum fidei sint etiam supernaturales; nam non quicquid causat actum supernaturalem, debet esse supernaturale. Sicut enim voluntas, quæ est potentia naturalis, adjuta comprincipio supernaturali potest causare actum supernaturalem, ita species impressa adjuta lumine fidei supernaturali causare potest actum fidei supernaturalem: idemque dicendum de prævuis apprehensionibus objecti credendi, ut docent probabilius Lugo, Salas, contra Ripaldam, & Gran. Neque dicas, hujusmodi species, & apprehensiones disponere ad actum fidei supernaturalem, adeoque debere esse supernaturales; Nam non disponunt per se, & proxime (ut actus fidei proxime disponit ad amorem supernaturalem, & gratiam) sed solum remote, & per accidens, ut auditio concionis, visio crucifixi, &c. Id, quod per se, & immediate disponit ad actum fidei, est illustratio Spiritus Sancti, & pia affectio ad fidem, qui actus idcirco sunt supernaturales quoad substantiam. Hinc etiam fit, actus fidei supernaturales non relinquere in intellectu species sui entitative supernaturales, ut docent Ovied., Lug., Rip. contra Turrecrem. nulla enim est necessitas admittendi supernaturalitatem in speciebus relictis ab actibus supernaturalibus.

XVII. Difficultas est, An judicium evidens, evidentia saltem respectiva de credibilitate, & credenditate mysteriorum fidei sit supernaturale, sicut est pia affectio, seu voluntas credendi? cum necessario talo judicium prærequiratur ad actum supernaturalem fidei, non secus ac pia affectio ad fidem. Affirmant Lug. dist. 11. sect. 12, Hurt., Rip., tum ex illo principio tradito ab Augustino lib. 2. de prædest. Sanctorum c. 2. quod scilicet gratia sit simpliciter necessaria ad actum intellectus, qui voluntatem credendi antecedit; tum quia in Concilio Milevitano, can. 4. generaliter dicitur, *esse donum Dei scire, quid facere debeamus, cum scriptum sit in Psalmis: Qui docet hominem scientiam*.

Dicendum tamen cum Suar., Ovied., Tan., & aliis communius, judicium evidens speculativum de credibilitate mysteriorum fidei esse actum naturalem; & esse supernaturale dumtaxat judicium practicum dictans, honestum esse credere mysteria Fidei; quæ apparent evidenter credibilia, & credenda.

Prob. illud judicium debet esse supernaturale, quod immediate dirigit piam affectionem, seu voluntatem supernaturalem credendi, non vero quod mediate tantum, & remote; atqui solum judicium practicum de honestate, & obligatione credendi dirigit immediate, & ultimo disponit ad piam affectionem credendi, non vero judicium speculativum evidens de credibilitate mysteriorum; ergo solum judicium practicum est supernaturale. Major constat ex dictis: Minor patet. Ex quibus sequitur primo, solum judicium practicum, utpote supernaturale, non posse esse falsum, secus vero judicium speculativum. Sequitur secundo, de hoc judicio practico intelligendum esse illud principium Augustini, & id., quod docet Concilium Milevitanum.

XVIII. Objic. Omnis actus supernaturalis procedere debet non solum a principio supernaturali, sed etiam a dispositione ultima etiam supernaturali; atqui ad judicium supernaturale practicum de honestate, & obligatione credendi disponit judicium speculativum de credibilitate mysteriorum Fidei; & rursus ad hoc judicium speculativum disponunt apprehensiones præviæ, & species impressæ; ergo omnia ista debent esse entitative supernaturalia: Major constat ex dictis, nam amor Dei disponens ad gratiam habitualem supernaturalem debet esse supernaturalis, & fides disponens ad amorem supernaturalem debet pariter esse supernaturalis: item supernaturalis debet esse pia affectio, seu voluntas credendi, quia disponit ad fidem supernaturalem; & quia ad voluntatem credendi disponit judicium practicum de honestate credendi, ideo hoc etiam est supernaturale; ergo universim quod disponit ultimo ad

ad formam supernaturalem, debet esse supernaturale; aliter dispositio non proportionaretur formæ, si essent in ordine diverso.

Resp. nego minorem; quamvis enim ad judicium illud practicum per se requiratur judicium speculativum de credibilitate mysteriorum fidei, sicut etiam per se requiritur intellectus, & species impressa objecti; nihilominus judicium speculativum non dirigit immediate, & per se, nec disponit ultimo ad illud judicium practicum, sed per accidens, & remote: quod enim immediate dirigit, & ultimo disponit est illustratio Spiritus Sancti, qua repræsentantur evidenter credibilia mysteria fidei. Hac enim illustratione posita, per accidens consequitur judicium speculativum de credibilitate, & per se, ac immediate consurgit judicium practicum de honestate, & obligatione credendi, fit enim statim vi habitus prudentiæ infusæ hic syllogismus practicus: Quoties apparet evidenter credibilis divina revelatio, honestum est credere, & datur obligatio credendi; sed hic, & nunc apparet mihi evidenter credibilis divina revelatio; ergo hic, & nunc mihi credendum est. Ubi vides, in minori ferri judicium de apparentia evidenti credibilitatis, non de ipsa credibilitate mysterii; atque adeo judicium speculativum de credibilitate mysterii, etiamsi prærequiratur ad fidem (ut requiritur etiam intellectus, & species de objecto) nihilominus non influit immediate, & per se ad judicium supernaturale practicum, sicut influit illustratio Spiritus Sancti, quæ immediate a Deo infunditur.

XIX. Ex dictis sequitur, dari in homine tres habitus supernaturales, & infusos in ordine ad credendum, videlicet habitum fidei influentem ad fidei actus; habitum credulitatis, seu piæ affectionis ad fidem; qui influit ad voluntatem credendi, quæ supernaturalis est, & meritoria; & habitum supernaturalem, qui influit ad judicium practicum supernaturale dictans, hic, & nunc credendum esse. si enim ad actum fidei eliciendum datur habitus fidei infusus, ut actus procedat connaturalius a principio intrinseco, & permanente, quidni etiam ad judicium practicum supernaturale detur habitus pariter infusus? Hic autem tertius habitus supernaturalis, ut notat Platel. n. 25. videtur esse habitus prudentiæ specialis, cujus est dictare obligationem credendi hic, & nunc, distinctus ab habitu infuso prudentiæ generalis directivo virtutum moralium. Et ratio est, quia habitus prudentiæ specialis dictans obligationem credendi antecedit per se habitum fidei, cum concurrat ad actum per se prævium ad fidem: contra vero habitus prudentiæ generalis consequitur per se ad habitum fidei, quia dictat obligationem eliciendi hic, & nunc actus virtutum moralium, qui supponunt actum fidei; ergo hujusmodi habitus distinguuntur.

QUÆSTIO II.

De pia Affectione ad Fidem prævia.

QUærendum primo, An prærequiratur ad assensum fidei divinæ pia voluntas credendi? Secundo, An ea sit necessario supernaturalis, & honesta, cum imperet actum fidei supernaturalem? Demum, An possit voluntas credendi intrinsece supernaturalis, honesta, & meritoria esse extrinsece inhonesta, & demeritoria, ut si quis vellet v. gr. religionem catholicam amplecti ex motivo ambitionis, & lucri, videlicet ut possit regno, aut divitiis potiri?

ARTICULUS I.

Utrum Assensus Fidei necessario præsupponat piam voluntatem Credendi?

I. VArii hac in re varia apud Lug. disp. 10. sect. 1. Nonnulli cum Cajetano putant, posse voluntatem determinare intellectum ad actum fidei absque ullo prævio motivo; sed communiter rejiciuntur: sicut enim voluntas nequit amare, nisi objectum repræsentetur ut bonum; ita intellectus nequit assentiri sine prævio suo objecto, quod habeat saltem speciem veri; Aliter conjux dubitans de morte prioris conjugis posset ex imperio voluntatis dicere determinate, illum esse mortuum, & sic contrahere secundum matrimonium: quod etiam pugnat cum doctrina Philosophi dicentis 2. de anima tex. 157. posse quidem nos phantasiari, cum volumus, opinari autem non ita. Alii cum Olcoth putant, intellectum, positis motivis credibilitatis, esse determinatum ad assensum fidei citra imperium voluntatis: quod etiam communiter rejicitur, quia in obscuris intellectus subditur imperio voluntatis, ut constat tum experientia, tum ex eo quod

detur in voluntate, tanquam in potentia principe, dominium regale, quod exercere debet erga potentias subditas, vi cujus potest intellectum retrahere ab assensu, ubi apparet periculum errandi, ut in probabilibus, & obscuris.

II. Dico equidem cum communi, intellectum ad credendum determinari ab imperio voluntatis, seu a pia voluntate credendi; ut proinde actus fidei dicatur voluntarius, & liber. Ita D. Thom. qu. 1. art. 4. Suar. disp. 6. sect. 6.

Prob. 1. ex Scripturis, Conciliis, & Patribus. Ad Rom. 10. *Corde creditur ad justitiam*, hoc est *voluntate imperante*, ut interpretatur Angelicus. Ad Rom. 1. *Accepimus gratiam ad obediendum fidei*; obedientia autem spectat ad voluntatem. Idem docet Tridentinum sess. 6. cap. 5. & Arausicanum can. 5. dicens, *Initium fidei esse ipsum credulitatis affectum*. Aug. tra. 26. in Joannem: *Multa potest facere homo non volens, credere autem non potest nisi volens*.

Prob. 2. a priori, quia intellectus in obscuris subditur imperio voluntatis, ut loquitur Ambrosius, & constat experientia; ergo ad credendum Deo super omnia debet intellectus ab imperio voluntatis determinari.

Confirm. quia intellectus in fidei assensu debet excludere omnem formidinem, quam cohibere nequit sine imperio voluntatis; ergo ad credendum requiritur voluntatis imperium non solum ut intellectus determinetur ad assensum, sed etiam ut a tali assensu excludatur omnis formido.

Hinc sequitur 1. contra Scotum apud Lug. non sufficere, quod voluntas se habeat permissive, & pure non resistat. Secundo contra Bagnez, non sufficere imperium voluntatis, quod præcessit primum actum fidei, ut hic, & nunc eliciatur denuo actus fidei. Tertio nec sufficere, quod voluntas solum applicet intellectum ad cogitandum de motivis credendi, cum debeat intellectum determinare ad assensum, & ad excludendam formidinem omnem ab assensu.

III. Objic. 1. Dæmones credunt, & contremiscunt, Jac. 1. & tamen carent pia affectione ad fidem; ergo intellectus non indiget pio imperio voluntatis ad credendum.

Confirm. ex Philosopho dicente 2. de anima, posse nos phantasiari, cum volumus, non tamen opinari; ergo ad assensum obscurum sive opinionis, sive fidei non requiritur determinatio voluntatis.

Resp. Dæmones propter excellentius lumen intellectuale, quod habent a propria natura, habere evidentiam moralem de mysteriis revelatis ob signa credibilitatis; eo modo, quo nos habemus evidentiam de existentia Romæ: & ideo non indigent pia affectione ad credendum fide naturali, qua tantum credere possunt. Adde, quod licet aliquando ob evidentiam credibilitatis non requireretur in nobis pia affectio ad credendum, requiritur tamen semper pia affectio ad credendum assensu firmissimo super omnia, exclusivo omnis formidinis.

Ad confirm. Philosophus negat, posse nos opinari, cum volumus, nullo prævio motivo, non tamen negat, posito motivo obscuro, posse voluntatem determinare intellectum ad opinandum. Falsum quidem est, quod docet Con. dis. 13. d. 4. intellectum indigere ratione probabili, & motivo prudenti ad hoc, ut possit determinari a voluntate ad assensum; si enim hoc esset, nullum judicium esset temerarium, & imprudens, nec Hæretici possent obstinate adhærere suis sectis, quæ carent fundamento probabili. Quare sufficit, quod intellectui proponatur motivum habens speciem veri, ut possit a voluntate ad assensum determinari, prudenter quidem, si motivum sit probabile; imprudenter vero, si motivum sit tenue.

IV. Objic. 2. intellectus unice movetur a veritate objecti, ut oculus a colorato; sed nequit voluntas augere in objecto rationem veri, ut nequit augere rationem coloris; ergo neque potest voluntas reddere assensum magis firmum, quam mereantur motiva; sicut non potest reddere visionem colorati magis claram, sed solum potest magis applicare intellectum ad consideranda motiva, ut oculum ad acrius percipiendum objectum.

Resp. damnatam esse ab Inn. XI. propositionem 19. quæ dicit: *Voluntas non potest efficere, ut assensus Fidei in seipso sit magis firmus, quam mereatur pondus rationum ad assensum impellentium*. Quare licet intellectus moveatur a sola veritate, ut ab objecto, non secus ac oculus a colore; nihilominus moveri etiam potest a voluntate, non tanquam ab objecto, sed tanquam ab influente, & determinante ad assensum circa objectum sufficienter propositum; quam vim non habet voluntas circa oculum. Ratio disparitatis est, quia oculus proposito colo-

colorato, non est indifferens ad videndum, vel non videndum; contra vero intellectus, proposito motivo obscuro, est indifferens ad assentiendum, vel non assentiendum, & ad assentiendum cum formidine, & citra formidinem; ergo intellectus in hoc subdi debet imperio voluntatis, a qua determinetur, secus vero oculus. Et ratio a priori est, quia intellectui potest objectum proponi simul sub aliqua specie veri, & sub aliqua specie falsi, & idcirco est indifferens; quod non militat in oculo. Quare sicut voluntas necessario amat objectum, quod solum proponitur ut bonum non mixtum malo, quando vero proponitur objectum simul sub specie boni, & mali, tunc est indifferens ad amandum, vel odio habendum, & seipsam determinat; ita intellectus necessario assentitur objecto, quando evidenter poponitur ut verum; quando vero proponitur sub specie veri simul, & falsi, tunc est indifferens, & determinari debet a voluntate. Præterea sicut voluntas, quando proponitur objectum creatum solum ut bonum, propter inadvertentiam, ut in motibus primo primis, tunc necessario amat tale objectum creatum, non tamen amore super omnia, sed quantum exigit apparentia boni finiti; ita quando intellectui ex inadvertentia proponitur objectum sub specie veri tantum, & nullatenus sub specie falsi, assentitur necessario, non tamen assensu firmissimo super omnia, atque adeo ad assensum fidei firmissimum indiget voluntatis imperio.

V. Objic. ult. Experientia constat, quod qui pluries assensus est conclusioni propter præmissas, deinde vi habitus acquisiti assentiatur conclusioni, etiamsi tunc non recordetur præmissarum; ergo potest pariter qui assensus est mysteriis revelatis ex imperio voluntatis, deinde assentiri iisdem citra voluntatis imperium, supplente habitu illius defectum.

Resp. cum Gran. tr. 11. dis. 2. nego consequentiam. Habitus enim solum præstare potest, quod intellectus cum minori conatu assentiatur, & cum quadam inclinatione inducente moralem necessitatem; non tamen efficit, quod intellectus in obscuris assentiatur necessario circa voluntatis imperium: nisi forte aliquando ex inadvertentia objectum proponatur solum sub specie veri, & nullatenus sub specie falsi; in quo casu licet determinetur ab objecto ad assensum, non tamen ad assensum firmissimum super omnia citra imperium voluntatis.

ARTICULUS II.

Utrum Voluntas credendi debeat esse supernaturalis, & honesta tum intrinsece, tum extrinsece?

VI. Duplex hic agitanda difficultas: Prima, An voluntas credendi determinans ad actum fidei supernaturalem possit esse naturalis, & inhonesta intrinsece? ut si quis eodem actu vellet credere ob finem furandi: Secunda, An possit esse inhonesta, seu mala extrinsece, & denominative? per hoc scilicet quod imperetur ab actu inhonesto; v. gr. si quis ex motivo vanæ gloriæ, vel ambitionis regni imperaret voluntatem credendi.

Dico 1. cum communi apud Lug. dis. 10. sect. 3. Voluntas credendi fide divina, & supernaturali necessario ipsa etiam est supernaturalis, atque adeo intrinsece honesta. Unde si quis vellet v. gr. religionem catholicam amplecti ob motivum furandi, hujusmodi voluntas, utpote intrinsece inhonesta, non esset supernaturalis, atque adeo nec traheret fidem supernaturalem.

Prob. 1. ex Arausicano II. can. 5. ubi dicitur: *Si quis sicut augmentum, ita etiam ipsum initium fidei, ipsum credulitatis affectum non per gratiæ donum, idest per inspirationem Spiritus Sancti, &c. sed naturaliter nobis inesse dicit, apostolicis dogmatibus adversarius probatur*. Tridentinum etiam sess. 6. cap. 6. ait, Arbitrium ad actum fidei libere eliciendum non solum excitari, sed etiam adjuvari gratia divina; ergo voluntas credendi fide divina est supernaturalis, atque adeo intrinsece honesta: cum non possit actus inhonestus dici donum Dei, & procedens ab auxilio supernaturali.

Prob. 2. ratione: Fides est meritoria in ordine ad salutem (saltem de congruo, si scilicet sit fides peccatoris) atqui omne meritum vitæ æternæ habetur a solo actu voluntatis libero, honesto, & supernaturali, ut supponitur ex dictis in de Gratia; cum non possint opera naturalia ullatenus ad gratiam, & gloriam disponere; ergo fides procedere debet a voluntate credendi libera, honesta, & supernaturali; atque adeo voluntas credendi necessario supernaturalis est, & intrinsece honesta. Major constat ex Patribus, præsertim ex Augustino de prædestinatione Sanctorum c. 2. ubi dicit: *Quis enim dicat, eum, qui jam cœpit credere, ab illo, in quem credidit, nihil meteri?*

veri? Et ratio a priori est, quia actus fidei est essentialiter actus cultus, qui Deo exhibetur, captivando intellectum in ejus obsequium; ergo est actus meritorius multo magis, quam cultus, qui Deo exhibetur, v. g. genuflectendo; cum sit cultus difficilior, & potentiæ intellectivæ nobilioris.

VII. Objic. 1. Fides est initium omnis meriti, ut docent Patres communissime; ergo non debet ante fidem dari voluntas credendi meritoria; ergo potest voluntas credendi esse inhonesta, & demeritoria, atque adeo naturalis; si scilicet quis velit credere v. gr. ob finem furandi.

Resp. Fidem ex Patribus non esse initium meriti, quatenus est actus intellectus, sed quatenus imperatur ab actu voluntatis; & ideo voluntas credendi formaliter est initium omnis meriti. Unde non potest fides esse meritoria, & voluntas credendi inhonesta, & demeritoria.

VIII. Objic. 2. Saltem poterit fides supernaturalis imperari a duplici voluntate, altera honesta, & supernaturali, altera inhonesta, & naturali; ut si quis velit credere tum ad præstandum Deo cultum, tum ad furandum; ergo saltem in hoc casu poterit voluntas credendi inhonesta, & demeritoria determinare ad actum fidei supernaturalem.

Resp cum Suar. & Lug. dis. 10. sect. 3. nego antecedens: licet possit eadem actio externa, v. gr. erogatio stipis, imperari ex duplici voluntate, altera bona, & meritoria, altera prava, & demeritoria, v. g. ex fine sublevandi miseriam, & ex fine vanæ gloriæ; & sic esse bona simul, & mala extrinsece, & denominative per denominationem ab iis actibus internis imperantibus illam: nihilominus actus fidei supernaturalis non potest imperari a duplici voluntate, altera bona, altera mala. Disparitas est, quia actio externa non est supernaturalis, unde potest esse mala per denominationem ab actu interno malo imperante: fides vero cum sit actus supernaturalis, non potest esse moraliter malus, & peccaminosus, qualis esset; si ab actu peccaminoso imperaretur.

IX. Dico 2. voluntas credendi potest esse supernaturalis, & meritoria, quamvis imperetur ab actu saltem leviter pravo, & demeritorio; dummodo voluntas credendi retineat immediatam, & formalem libertatem; v. g. si quis habeat voluntatem credendi ex motivo ambitionis, vel regnandi, potest voluntas credendi esse supernaturalis, & meritoria, quamvis imperetur ab actu malo. Ita Risp. dis. 50. Lug. loc. cit. contra Hurt. dis. 46. Requef. dis. 14. Ita etiam stabilivimus in quæstione ultima de Actibus humanis, ostendendo paucis, posse actum supernaturalem imperari ab actu leviter malo, & sic esse intrinsece bonum, ac meritorium, & extrinsece malum, ac demeritorium.

Prob. Universim non repugnat, quod actus liber, & supernaturalis imperetur ab actu saltem leviter malo; ergo potest voluntas credendi formaliter libera esse supernaturalis, & meritoria, quamvis imperetur ab actu pravo; in quo casu voluntas credendi esset bona intrinsece, & extrinsece mala. Antecedens probatur: Potest enim quis v. gr. ex motivo inanis gloriæ velle erogare stipem, aut confiteri; in quo casu attritio esset supernaturalis, & imperaretur ab actu vanæ gloriæ. Ratio a priori est, quia eo ipso ac actus imperatus retinet suam libertatem formalem, quamvis ab actu malo ordinetur ad finem malum, non proinde minuitur, aut tollitur ejus intrinseca bonitas, ut advertit Angelicus qu. 2. de malo, art. 4. ergo potest esse intrinsece bonus, & extrinsece malus.

Dixi 1. in Conclusione: licet imperetur ab actu saltem leviter pravo: quia peccatum mortale actuale videtur extinguere in voluntate credendi libera omne meritum etiam congruum pro tali instanti. Dixi secundo: Dummodo voluntas credendi sit actus imperatus formaliter liber [quod accidere potest, ut diximus in de Actibus Humanis disp. 7. quæst. 4. vel quia actus non est adeo efficax, ut necessitet ad actum imperatum, vel quia non determinat ad actum imperatum pro eodem instanti, sed pro sequentibus] Ratio est, qua si actus imperatus careret libertate formali, sicut caret actus fidei, & actio externa, tunc repugnaret, quod sit intrinsece bonus, & supernaturalis, & extrinsece malus: etenim actus internus carens libertate formali caret etiam bonitate morali, & merito, ut diximus in eadem quæstione de Actibus humanis; unde solum esset malus per denominationem ab actu interno malo imperante; sicut actio externa, v. gr. ambulatio est mala moraliter, & peccaminosa, si imperetur ab actu interno malo. Contra vero, si actus imperatus est formaliter liber, poterit esse bonus moraliter intrinsece, & extrinsece malus; ut quando ex motivo vanæ gloriæ quis confitetur, erogat stipem, &c.

&c. aliter quemodo Christus Dominus dicere et Matth. 6. *Attendite, ne justitiam vestram faciatis coram hominibus*, hoc est ex fine vanæ gloriæ?

Confirm. conclusio; quia eadem actio externa si fiat ex duplici fine, altero bono, altero pravo, poterit esse bona simul, & prava extrinsece; ergo eadem voluntas credendi formaliter libera si fiat ex fine pravo, poterit esse intrinsece bona, supernaturalis, & meritoria, & extrinsece mala.

X. Objic. 1. Non potest actus esse intrinsece malus, & extrinsece bonus: v. g. non potest mendacium esse extrinsece bonum per hoc, quod imperetur ex motivo salvandi vitam Innocentis; ergo neque poterit e converso actus esse intrinsece bonus, & extrinsece malus; atque adeo non potest voluntas credendi esse intrinsece supernaturalis, honesta, & meritoria, & imperari ab actu malo.

Confirm. Quamvis actus imperatus sit de se bonus, at si imperetur ab actu pravo, definit esse bonus; ergo ut supra. Antecedens probatur: malum est ponere actum de se bonum ex fine pravo, v. gr. velle audire sacrum ob finem furandi calicem; siquidem contra legem naturalem est non solum intendere finem malum, sed etiam ponere actum de se bonum ex fine malo; ergo actus imperatus de se bonus, si ponatur ex fine pravo, non solum habet malitiam extrinsecam actus imperantis, sed etiam intrinsecam ipsius actus, in quantum eliciti ex fine pravo.

Resp. nego consequentiam. Disparitas est, quia causare actum liberum malum impellendo ad illum est malum, & ideo actus bonus definit esse bonus, si impellat ad malum; quod accidit, si quis ex motivo servandi vitam Innocentis, velit mentiri: Contra vero non est malum, quod actus bonus ab actu malo causetur; unde actus misericordiæ v. gr. non definit esse bonus per hoc, quod ad illum impellat actus malus, v. gr. vanæ gloriæ: Sic Petrus non definit esse bonus per hoc, quod ad bonitatem impellatur ab iniquo; contra vero definit esse bonus, si alteri suadeat iniquitatem.

Ad confirmationem distinguo antecedens: Actus bonus formaliter liber non potest esse bonus intrinsece, si fiat ex fine malo, nego; actus bonus necessarius amittens libertatem formalem, per hoc quod imperetur ab actu pravo, concedo antecedens, & nego consequentiam. Ad probationem distinguo pariter antecedens: quando volitio audiendi sacrum imperata ab intentione furandi non habet suam libertatem formalem, concedo; secus, nego antecedens, & consequentiam. Verum quidem est, quod sit contra legem naturalem non solum intentio furandi, sed etiam velle v. g. audire sacrum ob finem furandi; at quando datur duplex actus, alter imperatus, & liber, qui sit volitio audiendi sacrum, alter imperans, qui sit intentio furandi, & adhibendi hoc medium audiendi sacrum ad finem furandi, tunc solum est malus hic actus imperans, non vero actus imperatus.

Ubi adverte, aliud esse ponere actionem liberam ob finem malum, & aliud ponere actionem liberam ex fine malo: illud importat unum tantum actum voluntatis, ut si quis velit furari ob mœchandum; in quo casu actus voluntatis est unus physice, & duplex moraliter, continens peccatum furti, & mœchiæ, &, ut notat Philosophus, qui sic peccat, magis est mœchus, quam fur: quia furatur propter mœchandum: Propter quod autem unumquodque tale, & illud magis: Contra vero ponere actionem liberam ex fine malo importat duplicem actum voluntatis, alterum imperantem, alterum imperatum, ut si quis velit largiri stipem ex motivo vanæ gloriæ; in quo casu actus vanæ gloriæ imperat actum misericordiæ. Conclusio nostra procedit in hoc secundo casu, supponendo, quod in actu imperato remaneat libertas formalis.

XI. Objic. 2. Si actus Fidei imperaretur a duplici voluntate credendi, altera pia, altera prava, voluntas prava non influeret in actum fidei supernaturalem, ut diximus in prima Conclusione; ergo a pari si voluntas credendi imperetur a duplici actu, altero pio, altero pravo, neque actus pravus influet in voluntatem credendi supernaturalem, & meritoriam: ergo universim non potest voluntas credendi esse intrinsece bona, supernaturalis, & meritoria, & extrinsece mala.

Resp. concesso antecedente, nego consequentiam. Disparitas constat ex dictis; actus enim fidei, si est supernaturalis, necessario est bonus, & meritorius, non ratione libertatis sibi intrinsecæ, (cum actus intellectus non possit esse formaliter liber) sed ratione voluntatis credendi a qua imperatur; & consequenter non potest a voluntate prava imperari, nec Deus est paratus cum voluntate prava concurrere ad actum fidei supernaturalem: Contra vero volun-

voluntas credendi, si sit formaliter libera, est intrinsece bona, & meritoria, & sic potest esse supernaturalis, quamvis a voluntate prava imperetur.

XII. Objic. 3. Virtus, ex Augustino 2. de libero arbit. c. 18. est bona qualitas mentis, qua nemo male utitur; atqui male uteremur virtute supernaturali, si ipsa influeret in voluntatem credendi extrinsece malam, & ab actu pravo imperatam; ergo nequit voluntas credendi supernaturalis, & meritoria ab actu pravo imperari.

Confirm. Bonum ex integra causa, malum ex quocunque defectu; ergo voluntas credendi, cum sit extrinsece prava, si fiat ex fine pravo, non potest esse simpliciter bona, supernaturalis, & meritoria.

Confirm. 2. Actus exterior est simpliciter malus præcise per hoc, quod imperetur ab actu interno pravo: ergo etiam voluntas credendi est simpliciter mala, atque adeo non est supernaturalis, si eliciatur ex fine pravo.

Resp. virtutem esse, qua nemo male utitur, vel quia virtus non influit in actum malum per se, sed solum per accidens, ut dicemus anno sequenti; vel quia nemo utitur virtute efficiendo actum intrinsece malum, quamvis possit uti virtute efficiendo actum malum extrinsece, & denominative per denominationem ab actu pravo imperante. Et ratio est, quia actus supernaturalis intrinsece bonus, & malus extrinsece non provenit a virtute supernaturali, quatenus est malus extrinsece, sed solum quatenus est intrinsece bonus.

Ad 1. confirm. Ad bonitatem intrinsecam actus requiritur, ut nullus sit defectus intrinsecus, non vero extrinsecus; in casu nostro voluntas credendi supernaturalis imperata ex fine pravo haberet bonitatem intrinsecam adæquatam, & malitiam solum extrinsecam.

Ad 2. concesso antecedente, nego consequentiam. Disparitas constat ex dictis, quia actus exteriores, sicut actus intellectualis fidei, nullam aliam bonitatem, vel malitiam moralem habent, quam per denominationem ab actu imperante; & ideo sunt simpliciter mali, si ab actu malo imperentur: Contra vero actus internus imperatus in casu nostro supponitur formaliter liber, atque adeo habens intrinsecam bonitatem moralem, cui non obstat, quod imperetur ab actu malo, & sit malus extrinsece.

XIII. Objic. 4. Non potest actus naturalis imperare actum supernaturalem, sicut nec actus sensitivus actum intellectus, aut voluntatis, nec actus inferior superiorem; ergo non potest actus v. g. vanæ gloriæ imperare actum bonum, & supernaturalem, puta voluntatem credendi.

Resp. vocabulum *Imperare* esse metaphoricum in actu imperante, quia re vera voluntas, non actus imperans, imperat actum imperatum. Hinc potest voluntas sub actu virtutis inferioris imperare actum virtutis superioris; sicut possum metu gehennæ, imperat contritionem. Unde potest etiam hoc pacto actus naturalis imperare supernaturalem, & actus malus, v. gr. vanæ gloriæ, imperare actum bonum.

Ubi adverte, actum imperandi esse actum intellectus, præsupposito actu voluntatis, ut communius docent cum D. Thom. 1. 2. qu. 19. art. 1. Actus enim imperii est actus intimans aliquid præceptive, dicendo v. gr. Fac hoc, vel Hoc est faciendum; qui est actus intellectus præsupponens actum voluntatis, in cujus virtute intellectus determinat voluntatem ad actum imperatum. Sic quando actus v. gr. vanæ gloriæ imperat erogationem stipis, tunc actus vanæ gloriæ inducit in intellectu actum imperii dictantis dandam esse eleemosynam. Unde fit, actum imperantem exercere relate ad imperatum aliquam causalitatem, vel formalem tantum, vel efficientem inadæquatam, & instrumentalem: quia tamen causa inadæquata, & instrumentalis potest esse imperfectior suo effectu, ut calor relate ad ignem, ideo potest voluntas sub actu imperante imperfectiore, tanquam sub instrumento, & concausa inadæquata, causare actum perfectiorem; & in hoc sensu potest actus naturalis imperare supernaturalem, & actus malus bonum: Non potest tamen actus sensitivus imperare actus intellectus, vel voluntatis, non quia ille est in inferiori ordine, sed quia nulla potentia potest imperare, nisi actus suos, aut actus potentiæ sibi subditæ; appetitus autem sensitivus non habet sibi subditam potentiam intellectivam, vel volitivam; ergo nequit imperare per actum sensitivum actus intellectus, vel voluntatis.

XIV. Objic. ult. Ipsa actio, qua producitur actus bonus liber imperatus ab actu malo imperante, est actio mala; ergo etiam est malus ipse actus imperatus; præsertim si supponatur actio identificari cum actu vitali; atque adeo nequit actus imperatus esse intrinsece bonus, si imperatur a malo.

An-

Antecedens probatur, quia actio pendens ab actu malo respicit essentialiter actum malum; ergo essentialiter est mala.

Confirm. Si posset voluntas credendi formaliter libera esse supernaturalis, quamvis imperetur ab actu malo, posset etiam esse meritoria; sed hoc est falsum; ergo & id, unde sequitur. Minor probatur. Nam Matth. 6. dicit Christus Dominus: *Attendite, ne justitiam vestram faciatis coram hominibus, ut videamini ab eis, alioquin mercedem non habebitis apud Patrem*; & Greg. hom. 12. in Euang. habet: *Compellor dicere, ut bona, quæ agitis, cum magna cautela teneatis, ne appetitus laudis subrepat, & quod foris ostenditur, intus a mercede vacuetur*; ergo non potest esse meritorius actus a vana gloria imperatus.

Resp. Si argumentum probat, evincit, actum peccaminosum esse bonum, quia ejus actio, qua pendet a Deo, respicit essentialiter Deum summe bonum, & ideo est intrinsece bonus. In forma nego antecedens; non enim est mala moraliter actio per hoc, quod pendeat essentialiter ab actu malo; quia malitia, vel bonitas moralis intrinseca actus non desumitur a causa, sed ex objecto. Quare cum objectum voluntatis credendi sit bonum, actus est bonus, quamvis ejus actio pendeat ab actu imperante malo.

Ad confirm. esto idem indivisibilis actus, qui sit ex objecto bonus, & ex circumstantia, aut fine malus, (ut si quis oret, quando prohibetur, vel ob vanam gloriam) non possit simul esse meritorius, & demeritorius, bonus, & malus intrinsece, ut docet Suar. lib. 12. de gratia c. 4. quia bonum ex integra causa; at non repugnat, quod actus imperatus sit simpliciter bonus, & meritorius, actus vero imperans sit leviter malus, & demeritorius; ut si quis velit orare ex motivo vanæ gloriæ, hoc est imperante actu vanæ gloriæ actum liberum orandi: Quare nego minorem. Ad probationem primo Abul. respondet, Christum Dominum loqui de inani gloria, & hypocrisi, quæ sit peccatum mortale, quod certe omne meritum tollit a quocunque alio actu pro eodem instanti. Secundo respondeo juxta dicta, Christum Dominum, & D. Gregorium loqui, quando actus virtutis imperatur efficaciter a vana gloria, ita ut non retineat libertatem formalem; tunc enim est solum malus, & carens omni merito, non secus ac actus externus procedens ab actu interno malo.

QUÆSTIO III.

De Obscuritate actus Fidei Divinæ.

Fides ab Apostolo ad Hebr. 11. definitur, *Substantia rerum sperandarum, & argumentum non apparentium.* Nomine *substantiæ* significatur primum esse, basis, & fundamentum vitæ spiritualis, ut includentis vitam æternam, quam speramus, ac media ad illam promerendam: Nomine *Argumenti* venit ratio convincens intellectum, ac firmans illum circa res non visas, sed dictas a Deo. Difficultas est, Primo, an obscuritas ista essentialiter requisita ex parte objecti in actu fidei præsentis ordinis sit etiam requisita ex parte subjecti, adeo ut nequeat intellectus habens scientiam de aliquo objecto habere etiam fidem, aut elicere actum, qui simul sit scientiæ, & fidei? Secundo, An ita requiratur obscuritas ex parte objecti, ut non possit stare fides cum evidentia in attestante, seu non possit credi v. gr. mysterium Trinitatis, si evidens sit & auctoritas divina, & divina revelatio testans tale mysterium? Dixi, quæstionem procedere de fide præsentis ordinis, quam definit Apost. Argumentum non apparentium: Nam fides divina secundum se, quatenus significat assensum de aliquo objecto præstitum ob testimonium Dei, nihil obstat, quo minus attingat testimonium Dei evidenter, & sit assensus evidens circa mysterium testificatum.

ARTICULUS I.

Utrum actus Fidei Divinæ stare, aut identificari possit cum actu scientiæ de eodem Objecto?

I. Thomistæ, qui negant, esse in eodem intellectu compossibilem actum scientiæ, & opinionis de eodem objecto, negant consequenter compossibilitatem actus scientiæ cum actu fidei, & a fortiori identitatem. Communius tamen Scotistæ, Nominales, & Recentiores affirmant apud Rip. dis. 12. sect. 3.

Dico 1. potest actus fidei divinæ etiam connaturaliter componi in eodem intellectu cum actu scientiæ naturalis de eodem objecto. Ita communius cum Suar., Vasq. contra Thomistas.

Prob.

Prob. non solum negative, sed etiam positive, ac theologice sic. Potest de Deo haberi simul scientia, & Fides; ergo potest actus Fidei, & scientiæ naturalis de eodem objecto esse simul. Probatur antecedens: Philosophus habens de Deo scientiam potest ad fidem accedere, & salvari; ergo potest simul cum scientia de existentia Dei habere fidem, *sine qua impossibile est placere Deo*, ut loquitur Apostolus ad Hebr. 11. necessaria enim est ad salutem necessitate medii Fides de Deo Uno, & Remuneratore.

Neque dicas 1. sufficere animi præparationem ad credendum, quod Deus sit, & remunerator sit, si id non sciatur. Nam Apostolus dicit, Sine fide, non vero sine præparatione animi ad fidem, impossibile est placere Deo.

Neque dicas 2. quod Fides in intellectu hujus Philosophi esset in sensu diviso a scientia. Nam Actus scientiæ, utpote necessarius, cohiberi nequit, proposita specie memorativa evidentiæ olim habitæ; ergo Philosophus, dum elicit actum Fidei de existentia Dei, cum possit tunc habere speciem memorativam evidentiæ olim habitæ, poterit habere simul actum fidei, & scientiæ de Dei existentia, idque etiam connaturaliter.

Confirm. De Divina veracitate habetur naturaliter scientia, & demonstratio; veracitas autem Dei necessario creditur, saltem per modum principii, quoties creditur mysterium; ergo de eadem veracitate datur simul scientia, & fides. Minor constat ex dictis qu. 3. art. 3. ubi ostendimus, non posse objectum materiale fidei credi super omnia, quin etiam credatur objectum formale; quia propter quod unumquodque tale, & illud magis.

Prob. 2. conclusio a pari: potest simul in eadem voluntate stare amor necessarius, & liber circa idem objectum, ut patet in Christo Domino, qui simul habebat amorem Dei necessarium ortum ex visione beatifica, & amorem liberum meritorium ortum ex scientia infusa, & cognitione ænigmatica Dei; ergo pariter componi possunt actus scientiæ, & fidei; sicut enim ab evidentia bonitatis trahitur amor necessarius, & a cognitione ænigmatica amor est liber; ita ab evidentia objecti actus scientiæ est necessarius, & ab obscuritate actus fidei est liber; atque adeo pariformiter se habent.

Neque putes, actum fidei obscurum esse superfluum in intellectu, quando possidetur objectum per actum scientiæ; sicut superflua videtur esse lux candelæ in luce meridiana. Nam sicut non est superfluus amor Dei liber, quia addit meritum supra amorem necessarium; ita a fortiori actus fidei non erit superfluus, quia supra actum scientiæ addit non solum meritum ratione voluntatis a qua imperatur, sed etiam certitudinem majorem. Adde, quod si neque certitudinem majorem adderet fides scientiæ, neque meritum, non per hoc superflueret: nam adderet novum modum possidendi objectum intentionaliter; sicut in Christo Domino non erat superflua præter visionem beatam scientia infusa, & scientia acquisita de eodem objecto; nec in Beatis cognitio abstractiva Dei ex creaturis etiam in Verbo visis, ut notat Arriaga; necnon cognitio creaturarum Vespertina, videlicet in seipsis, ac Matutina, videlicet in Verbo.

II. Dico 2. Potest, etiam naturaliter, consistere in eodem intellectu actus fidei cum actu scientiæ intuitivæ, atque experimentalis de eodem objecto: Ex. gr. cum cognitione evidenti intuitiva, quod Sol luceat, & cum experimentali, quod ego vivam, potest utrunque credi fide divina. Ita communius cum Suar. dis. 3. sect. 9. Arr. contra Tolet., Vasq., & alios, qui putant, experientia teste, id non posse contingere: ut propterea Judæi Samaritanæ dixerint Jo. 4. *Jam non propter tuam loquelam credimus; ipsi enim audivimus, & scimus.*

Prob. 1. quia si potest stare fides cum scientia naturali, non est cur non possit etiam cum scientia intuitiva, aut experimentali. Secundo id ostenditur iisdem argumentis, quibus in Logica probatur compossibilitas scientiæ, & opinionis, quia scilicet ad fidem non requiritur, quod objectum non appareat, sed solum quod non appareat ex vi motivi, quod inducit ad credendum; in hoc enim dumtaxat sensu fides dicitur Argumentum non apparentium; atqui etiam quando fides est de objecto evidenter cognito per actum scientiæ, tunc objectum ex vi revelationis, quæ est motivum fidei, non apparet; ergo habetur quicquid requiritur ad actum fidei in consortio scientiæ.

Confirm. quia fides divina est certior quavis scientia naturali; ergo non frustra additur scientiæ; etiamsi verum esset, quod frustra scientiæ adderetur fides humana.

Ca-

Cæterum sicut non frustra scientiæ additur opinio, quia superadditur nova possessio objecti, & sicut non frustra additur in Christo Domino visioni beatificæ scientia infusa de eodem objecto; ita nec frustra scientiæ naturali additur fides etiam humana.

Hinc neganda est cum Mærat., & Lug. dis. 2. n. 97. experientia, quam jactitant Adversarii, non posse scilicet nos in obsequium amici credere existentiam Solis, quem videmus, aut credere illi, nos vivere. Et sane, si experientia hæc esset vera, deberemus etiam experiri, quod non possit conjungi actus scientiæ cum actu opinionis; cum fides humana non sit nisi opinio; hoc tamen nemo dixerit, cum tot Doctores admittant compossibilitatem talium actuum. Verum quidem est, quod soleamus contemnere eum, qui fidem humanam exposcit de aliunde scitis; ut solemus deridere eum, qui habenti thesaurum offert obolum, & qui in luce pomeridiana vult adhibere faculam; non quia tunc facula non lucet, sed quia tenuissimum illud lumen tunc non est sensibile: verum sicut potest habens thesaurum admittere obolum, non ad ditescendum, sed in gratiam dantis; ita habens motivum scientificum potest admittere motivum opinabile auctoritatis humanæ, non ad securius possidendum objectum, sed in gratiam amici loquentis. Unde Mæratius apud Rip. affirmabat, se experiri, quod possit credere famæ publicæ, dari civitatem Parisiorum, quam videbat. Multo magis id verum est de fide divina, tum quia superaddit majorem certitudinem supra certitudinem scientiæ, tum quia præstatur in obsequium Numinis, & addit meritum vitæ æternæ.

III. Dico 3. non solum de potentia extraordinaria, sed etiam juxta cursum rerum connaturalem componi possunt in eodem intellectu actus fidei supernaturalis, & actus scientiæ infusæ pariter supernaturalis. Ita Lug., Amic., Arr. contra Suar.

Prob. Si potest stare fides v. gr. de existentia Dei cum scientia naturali, non est, cur non etiam stare possit cum actu scientiæ infusæ de eodem objecto; quamvis enim actus fidei non possit in hoc casu poni ad obtinendam de objecto majorem certitudinem, cum uterque actus sit supernaturalis, atque adeo summe certus; potest tamen rationabiliter superaddi actus fidei in ordine ad ejus meritum, cum per illum captivemus intellectum in obsequium Dei loquentis.

Confirm. Potest homo uno oculo videre clare, altero obscure idem objectum; ergo poterit intellectus duobus actibus supernaturalibus, altero clare, altero obscure idem objectum cognoscere, & affirmare.

IV. Dico 4. Divinitus potest in eodem intellectu componi Visio intuitiva Dei cum fide de eodem objecto; quamvis id repugnet connaturaliter. Prima pars est Lug., Tann., Con., Amic. contra Suar., Gran. Secunda pars est communissima.

Prob. prima pars iisdem rationibus, quibus ostendimus compossibilitatem scientiæ cum fide: etenim etiam stante Visione Dei, motivum fidei habet vim movendi intellectum ad assensum; præsertim quia hujusmodi assensus habere posset aliquam perfectionem, & laudabilitatem submissionis, qua intellectus Deo loquenti se submittit. Secunda pars constat ex illo Apostoli 1. ad Cor. 13: *Cum autem venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est*: sola enim Charitas nunquam excidit; secus vero fides, & spes etiam habitualis. Ratio a priori est, quia obscuritas fidei non solum est imperfectio negativa, qualis habetur v. gr. in scientia infusa relate ad Dei Visionem, sed est quædam positiva imperfectio trahens de se in intellectu aut timorem, aut potentiam saltem ad formidandum de falsitate actus, ut advertit Lug. ergo sicut est connaturaliter incompossibilis cum Visione beata, seu cum perfecta beatitudine non solum quælibet mæstitiola, sed etiam error, ut diximus in de Beatitudine; ita etiam potentia isthæc ad formidandum, atque adeo actus fidei, a cujus obscuritate illa trahitur.

Hinc fit, repugnantiam istam fidei cum Dei visione non esse essentialem, sed naturalem, neque solum moralem, ut putant Tann., & Arr., sed etiam physicam, ut Suar., & Coninck.

Confirm. Quamvis opinio connaturaliter stare possit cum scientia, ut communius docent, nequit tamen connaturaliter stare cum Visione beata; & nemo ausus est dicere, quod Christus Dominus habuerit opinionem de aliquo objecto; quia opinio fert secum imperfectionem positivam obscuritatis, quæ longe abesse debet a statu beatifico; non secus ac error etiamsi de objecto speculativo; ergo licet divinitus cum statu beatifico hæc omnia stare possint; non secus ac mæstitia aliqua, prout fuit in Christo Domino, qui in horto dixit: *Tristis est*

ani-

anima mea; quia tamen hæc derogant beatitudini physice, & integraliter completæ, connaturaliter componi non possunt cum Visione beata. Adde, nec deservire beatis fidem ad meritum, quod in via habetur ob submissionem, quæ præstatur Deo loquenti, cum beati sint in termino, atque adeo meriti incapaces; unde satis est, quod sint parati ad præstandum Deo quodcunque obsequium, quin debeant habere actum dissonum statui beatifico. Denique, ut notat Lug.disp.2.sect.2. Fides in patria dari connaturaliter non potest, cum non detur ibi revelatio obscura, qua nitatur; status enim beatificus exigit, quod Deus beatis clare, non obscure loquatur. Hinc ratio, cur fides habitualis non detur in patria, non est quam adducunt Adversarii, quia scilicet actus fidei est incompossibilis cum scientia; nam in Patria de multis objectis supernaturalibus, de futuris, & de arcanis cordium non habetur scientia; ergo saltem relate ad hæc objecta credibilia posset deservire habitus Fidei: quare cum nec deserviat relate ad hæc objecta, dicendum, in patria excidere habitum fidei supernaturalem, quia non datur ibi revelatio obscura, nec decet statum beatificum actus obscurus, relate ad objecta debita.

Confirm. conclusio, quia si minus posset concomitanter ad actum fidei dari Dei visio relate ad idem objectum, saltem posset conferri visio in posteriori natura ad actum fidei; sicut enim desideranti Dei visionem potest hæc conferri in præmium pro eodem instanti, adeo ut in priori natura sit cognitio ænigmatica Dei dirigens ad hujusmodi desiderium, & in posteriori natura ad desiderium sit visio, & possessio Dei; ita pariter poterit in præmium actus fidei conferri in posteriori natura Dei visio. Nam non minus ad desiderium essentialiter requiritur absentia objecti concupiti, quam ad fidem obscuritas objecti crediti; atqui in primo casu satis est, quod absentia visionis concupitæ sit in priori natura solum præcisive, non positive, cum ipsa visio sit in eodem instanti pro posteriori natura; ergo pariter obscuritas objecti crediti satis est, quod sit præcisive in priori natura ad visionem beatam, qua clare attingatur idem objectum.

V. Dico 5. Actus fidei divinæ est etiam compossibilis cum actu opinionis de eodem objecto, atque adeo cum actu fidei humanæ; dummodo opinio sit solum radicaliter, non formaliter trepida.

Quod pugnet actus fidei divinæ cum opinione formaliter trepidante, non dubitatur: pugnant enim in intellectu hi duo modi tendendi, videlicet positiva certitudo, & firmitas propria fidei, quæ dicit, rem esse, nec posse aliter esse; & positiva incertitudo, seu formalis formido dicens, rem esse, & posse aliter esse, ut explicatur in logicis: non enim actus opinionis formaliter trepidus dicit solum, rem posse aliter se habere, spectato motivo opinionis; quia hic actus non esset opinionis, sed scientiæ; sed simpliciter, & absolute dicit, rem posse aliter se habere, quod pugnat cum actu fidei divinæ dicente, non posse rem aliter se habere.

Quod vero fides divina non pugnet cum opinione radicaliter trepida, probatur: Non pugnat cum actu fidei obscuro actus scientiæ clarus, ut ostendimus in prima conclusione; ergo neque pugnat cum actu fidei certo actus opinionis incertus negative, & solum radicaliter formidolosus. Probatur consequentia: Ideo non pugnat fides cum scientia, quia obscuritas actus fidei satis est, quod sit solum ex motivo fidei, quin debeat esse in intellectu obscuritas; sicuti non pugnat in eadem anima potentia volitiva cæca, & intellectiva videns, quia satis est, quod cæcitas sit solum in potentia, non simpliciter in anima; ergo neque pugnant actus opinionis, & fidei, quia defectus certitudinis proprius opinionis satis est, quod solum sit ex motivo opinionis, quin debeat esse in intellectu simpliciter incertitudo.

Confirm. Non pugnant in eodem intellectu Christi Domini scientia beata, scientia infusa, & scientia experimentalis de eodem objecto, quia singuli actus procedunt ex suis motivis in intellectu propositis, quæ non habent incompossibilitatem; ergo neque pugnant actus fidei divinæ, opinionis, scientiæ, ac fidei humanæ, quia omnes illi actus procedere possunt a suis motivis in intellectu propositis, quæ neque ullam habent inter se incompossibilitatem.

Neque dicas: Si stare posset fides formaliter certa cum opinione radicaliter formidolosa, posset e converso stare opinio formaliter trepida cum fide radicaliter certa; sequela non admittitur; ergo. Nam nego sequelam; sicut enim in logicis dicimus, non posse opinionem formaliter trepidam componi cum scientia radicaliter certa; ita dicimus nunc de fide divina. Et ratio est, quia sicut scientia non potest habere certitu-

titudinem tantum radicalem, & non formalem, quia bonum ex integra causa, ac proinde actus scientiæ non solum dicit objectum ita esse, sed etiam addit, quod non possit aliter se habere; ita pariter fides divina, quæ est perfectior, & certior actu scientiæ.

VI. Dico ult. Non solum potest in eodem intellectu esse actus fidei divinæ cum actu scientiæ, opinionis, & fidei humanæ de eodem objecto; sed etiam potest idem indivisibilis actus esse fidei divinæ, scientiæ, opinionis, & fidei humanæ. Ita communius apud Rip. dis. 11. n. 80. cum Nominalibus, Valen., Lug., Molin., Gran. contra Suar. dis. 3. sect. 9. Mærat., Faso. p. 1. qu. 11. art. 8. du. 6.

Prob. Potest idem actus tam intellectus, quam voluntatis moveri ex multiplici objecto formali seorsim sufficiente, & adæquato; ergo poterit idem actus intellectus moveri ex objecto formali fidei divinæ, scientiæ, opinionis, ac fidei humanæ, quæ seorsim sunt sufficientia, & adæquata relate ad actus suos; & consequenter poterit idem indivisibilis actus esse simul fides divina, scientia, opinio, ac fides humana. Antecedens patet exemplificando in actibus voluntatis. Potest v. gr. idem actus, puta eadem voluntas peregrinandi, imperari simul ex motivo obedientiæ, ut præcepto Superioris satisfiat, ex motivo Religionis, ut satisfiat voto, ex motivo etiam implendi pœnitentiam Sacramentalem, ex motivo lucrandi indulgentias, &c. quæ omnia motiva seorsim sunt sufficientia, & adæquata ad actus specie diversos; ergo poterit pariter intellectus eodem actu ex imperio voluntatis assentiri alicui objecto, tum ex motivo fidei divinæ, tum etiam ex motivo scientiæ, opinionis, &c quæ motiva seorsim sunt sufficientia ad actus diversos. In hoc autem casu talis actus, quamvis esset necessarius, quatenus pendet a motivo scientifico, esset tamen liber, quatenus pendet ab aliis motivis, relate ad quæ subditur imperio voluntatis; unde indivisibiliter, & adæquate sumptus esset liber: Sicut dicimus de actu, quo beati simul amant Deum, & bona a Deo distincta, qui certe est liber solum quoad hanc secundam formalitatem, seu quatenus terminatur ad bona creata; unde indivisibiliter, & adæquate sumptus dicitur liber, eo quod beati possint libere eo carere, quin tamen possint carere alio actu necessario, quo Deum ament.

Confirm. Qui audit plures rationes confirmantes eandem conclusionem, potest eodem actu assentiri tali conclusioni ex vi omnium illarum rationum, tanquam motivorum seorsim adæquatorum; ergo potest etiam intellectus eodem indivisibili actu assentiri eidem objecto ex motivis adductis fidei, scientiæ, &c. seorsim adæquatis.

VII. Objic. 1. contra primas conclusiones. Non potest agens naturale inducere in subjectum formam, quam præsupponit: v. gr. nequit ignis ponere calorem ut duo in subjecto jam affecto calore ut duo: ergo nequit naturaliter actus fidei divinæ inducere in intellectum certitudinem, quam iam præsupponit per actum scientiæ, saltem supernaturalis; ergo non sunt compossibiles naturaliter actus fidei, & scientiæ saltem supernaturalis.

Confirm. 1. Nemo prudens adhibet medium ad obtinendum finem jam obtentum, ut natura non exercet actionem ad ponendam formam jam positam: Unde est commune dictum, quod cessante fine, cessat motus, ac actio; atqui per scientiam saltem infusam habetur perfecta possessio veritatis; ergo inutiliter, & frustranee adhiberetur motivum fidei ad illam ulterius possidendam per actum fidei; ergo naturaliter scientia, & fides divina sunt incompossibiles.

Confirm. 2. Quia auctoritas testificativa adhibetur solum in supplementum scientiæ, ut videre possimus per alios objectum, quod non possumus videre immediate; ergo si immediate videmus aliquod objectum per scientiam, non possumus adhibere aliorum testimonium ad id cognoscendum, atque adeo non possumus idem scire, & credere. Ratio a priori est, quia non potest adhiberi medium ad obtinendum finem, nisi finis habeat rationem absentis; ergo nequit adhiberi testimonium ad assequendam veritatem, si hæc sit præsens per scientiam. Antecedens patet; voluntas enim non adhibet v. gr. medium ad acquirendam sanitatem, si illam jam possideat.

Resp. argumentum nimis probare, atque adeo nihil, probat enim, quod neque Christus Dominus habere potuerit præter scientiam beatam etiam scientiam infusam, & experimentalem de eodem objecto; & quod neque voluntas possit ex pluribus motivis eundem actum imperare, v. gr. peregrinationem ex motivo obedientiæ, & religionis; ideo autem id potest voluntas, quia sic assequitur non solum peregrinationem;

sed etiam objecta formalia virtutum, ex quibus peregrinatio imperatur; ergo etiam poterit intellectus habere scientiam, & fidem, cum sic non solum assequatur veritatem objecti, sed etiam objectorum formalium, cum quibus ea veritas connectitur; quod nullam importat superfluitatem. Hoc autem non militat in natura, quæ non potest eandem formam multiplici actione ponere citra superfluitatem; quia actio in natura non intenditur propter se, sed propter terminum; ubi e contra motivum ad actum sive intellectus, sive voluntatis intenditur etiam propter se tam ab intellectu, quam a voluntate. Similiter forma B si non præstet alium effectum, quam forma A, est superflua in natura; & ideo in subjecto calido ut duo non introducitur alter calor ut duo, nec in in igne introducitur secunda forma ignis; at sicut scientia infusa præstat effectum formalem diversum in Christo Domino a scientia beata; ita fides, & scientia, eo quod aliter, & aliter cognoscere idem objectum est nova, & nova perfectio intellectus, & nova assecutio veritatis; sicuti ex alio, & alio motivo imperare eandem peregrinationem est nova, & nova perfectio voluntatis. Unde nulla superfluitas.

Hinc patet ad primam confirmationem. Potest enim vir prudens adhibere novum medium ad finem jam possessum, ut iterum alio modo possideat, quoties nova isthæc possessio est per se intendibilis, ut est possessio intentionalis, & affectiva ex novo motivo; secus vero, si nova possessio non sit per se intendibilis, seu non afferat novam perfectionem: sic is, cui promissum est, v.g. a Rege, feudum liberaliter, poterit prudenter velle illud sibi mereri, aut emere, ut gloriosius possideat.

Ad secundam. Falsum est, fidem unice deservire in supplementum scientiæ; etenim testimonium, præsertim divinum, non solum adhibetur ad possidendam veritatem, quam loquens testatur, sed etiam ad præstandum obsequium loquenti: quare esto non deserviret fides propter primum caput, adhuc deservit propter secundum. Cæterum etiam deservit ad firmius veritatem possidendam non solum fides divina, sed etiam humana; quia complexum ex motivo scientifico, & probabili est quid majus solo scientifico, ut complexum ex lumine Solis, & candelæ est majus solo lumine Solis; quamvis lumen candelæ non addat lucem sensibiliter majorem, & idcirco soleat contemni in luce meridiana in ordine ad finem clarius videndi: nisi forte propter alios fines adhibeatur, ut in Sacrificiis ob cultum Dei; & eodem modo fides humana adhiberi etiam potest in obsequium amici loquentis, etiam in consortio scientiæ.

Ad id, quod additur de voluntate, quæ non adhibet medium ad obtinendam v.gr. sanitatem, si illam jam possideat, diximus, quod si nova possessio ejusdem doni non addat perfectionem specialem per se intendibilem, sit superflua, & rejicienda, ut rejicitur in natura duplex actio relate ad eundem effectum, & duplex calor ut duo in ordine ad constituendum subjectum calidum ut duo: secus vero, quando nova perfectio est per se intendibilis, ut est nova cognitio ejusdem objecti, & novum imperium ejusdem actus, v.g. peregrinationis, ex novo motivo. Verum illa est disparitas inter intellectum, & voluntatem, quod voluntas habet pro fine ultimo objectum suum; intellectus vero habet pro fine suo actus suos; & consequenter voluntas si possideat suum objectum, v.g. sanitatem, non adhibet nova media ad illud obtinendum, quia hæc essent frustra; at intellectus, qui habet pro fine actus suos, quibus possidet verum, etiamsi possideat verum uno actu, adhuc potest utiliter aliis & aliis actibus illud possidere, ut Christus Dominus multiplici scientia idem verum possideat.

VIII. Objic. 2. Non possunt in eadem voluntate stare actus desiderii, & actus gaudii, propter diversas eorum tendentias; ergo neque actus fidei, scientiæ, & opinionis; sicut enim desiderium habet quandam rationem motus ad bonum, & gaudium est quies in bono, & ideo nequit voluntas simul desiderare, & gaudere de eodem objecto, quia simul moveretur, & quiesceret; ita fides, & opinio ratione obscuritatis reddunt intellectum anxium, ac nutantem, scientia vero securum, ac firmum; unde pariter sunt incompossibiles.

Confirm. 1. quia ex Sanctis Patribus, Fides consistere nequit cum evidentia: Augustinus tr. 40. in Jo. *Quid est fides, nisi credere quod non vides?* Athan. de Christi adventu: *Fides de re evidenter concepta fides dici non poterit.* Propterea Patres in illud Christi Domini, *Quia vidisti me, Thoma, credidisti*, dicunt, Thomam aliud vidisse, nempe hominem, & aliud credidisse, nempe Deum.

Confirm. 2. quia testimonium est veluti pi-

pignus, quod datur in securitatem; quando autem res possidetur, frustra est pignus; ergo si veritas per scientiam possideatur, frustra adhibetur testimonium, & fides. Hinc fides dicitur *Lucerna lucens in caliginoso loco*, & *Argumentum non apparentium*, quia solum relate ad non apparentia adhibetur.

Resp. ab aliquibus negari antecedens: dicunt enim, posse in præmium desiderii, quo quis cupit v. gr. Dei Visionem, dari pro eodem instanti ipsam Visionem, & gaudium de illa, & sic simul esse desiderium, & gaudium de eodem objecto pro diversis naturæ signis. Eodem modo nonnulli docent apud Ovied. controv. 6. de anima pu. 3. posse pro eodem instanti, sed pro diversis naturæ signis, dari simul assensum, & dissensum, amorem, & odium. Nam si quis v. gr. probabiliter judicet, Petrum esse mortuum, & pro signo sequenti in eodem instanti detur notitia evidens de vita Petri, hic simul judicaret, Petrum esse mortuum, & simul judicaret non esse mortuum; idque sine inconvenienti, quia non haberetur utrumque judicium pro eodem signo naturæ, quod certe repugnat, sed prius judicaret, rem esse, puta mortem Petri, & in posteriori signo naturæ judicaret non esse. Sed quidquid sit de hac opinione, quam satis est innuisse; Suppono cum communi, repugnare pro eodem instanti hos duos modos tendendi, assensum, & dissensum, desiderium, & gaudium, scientiam, & formidinem actualem de eodem objecto. Quare ad argumentum, transmisso antecedente, nego consequentiam. Disparitas est, quia desiderium est de bono absente, gaudium de præsente; repugnat autem idem bonum esse simul absens, & præsens; ergo repugnat, dari simul desiderium, & gaudium de eodem: contra vero fides, & scientia, aut opinio tendunt ad idem objectum sub diversa apparentia, & ex diverso motivo; cum autem possit idem objectum diversimode simul apparere, ideo possunt simul dari hujusmodi actus ex propriis motivis. Tunc fides, & opinio esset incompossibilis cum scientia, quando intellectus ratione obscuritatis formaliter trepidaret, seu hac illac nutaret, dicendo virtualiter posse rem aliter esse, quod pugnat cum scientia dicente, non posse rem aliter esse; secus vero si formido sit tantum radicalis.

Ad primam confirmationem: Auctoritates Patrum intelligendæ sunt in eodem sensu, quo Apostolus dicit, fidem esse *Argumentum non apparentium*, quatenus ex proprio motivo fidei objectum, quod creditur, non apparet; Unde fides est de non visis formaliter; quamvis possit esse de visis materialiter, seu concomitanter per alium actum. Thomas Apostolus per visionem humanitatis redivivæ, tanquam per motivum credibilitatis, inductus fuit ad credendum Christum Deum, & ideo Christus dixit: *Beati qui non viderunt, & crediderunt*; quia majus est istorum meritum. Hinc autem non evincitur fidei incompossibilitas cum scientia; immo, ut notat Arriaga, evincitur oppositum; Nam D. Thomas credidit resurrectionem Christi, qua hominis, quem videbat.

Ad secundam, diximus fidem divinam esse præstantiorem scientia; unde non habet rationem pignoris relate ad possessionem veritatis, quæ haberi potest per scientiam; sed habet rationem pignoris, quatenus sicut pignus reddit animum securum de re tradenda, ita fides divina reddit nos securos de rebus, quas credimus, & speramus; ut proinde dicatur *Substantia rerum sperandarum*. Est etiam *Lucerna in caliginoso loco*, quatenus quæ credimus, & speramus, non apparent vi motivi ipsius fidei, licet apparere possint vi motivi scientifici. Adde, quod sicut fides est substantia rerum sperandarum, & tamen non omnia, quæ credimus, speramus; credimus enim Cain occidisse Abelem, Orbem fuisse in conspectu Macedonis, quin hæc speremus: ita fides est argumentum non apparentium, quamvis non omnia, quæ credimus, non appareant; credimus enim Dei existentiam, & providentiam, ac animæ immortalitatem, quæ tamen apparent, & demonstrantur.

IX. Objic. ult. contra ultimam conclusionem. Si posset dari actus, qui simul sit fidei, scientiæ, & opinionis, non possent dari in intellectu naturaliter duo actus distincti, quorum alter sit fidei, alter scientiæ; quia scilicet semper motiva confluerent ad ponendum illum actum indivisibilem, qui simul sit fidei, & scientiæ; sequela non admittitur; ergo.

Confirm. vel hic actus procederet a motivo fidei, & scientiæ, tanquam a motivis adæquatis, & daretur naturaliter idem effectus pendens a duabus causis totalibus; vel penderet ab iis inadæquate; & non posset dici actus fidei, & scientiæ; cum non sit actus fidei, qui non nititur adæquate motivo revelationis divinæ.

R 2 Con-

Confirm. 2. quia actus fidei, & scientiæ esset hircocervus includens simul plures naturas.

Resp. supponendum hic ex Animastica, quod naturaliter possint ad arbitrium voluntatis dari v. gr. vel duo actus scientifici, puta scientiæ prioristicæ, & scientiæ posterioristicæ de existentia Dei, vel tertius indivisibilis actus procedens ex utroque motivo demonstrativo; Unde pariter in casu nostro posset naturaliter ad arbitrium voluntatis dari vel duplex actus, alter fidei, alter scientiæ de eodem objecto, vel unus indivisibilis, qui simul sit scientiæ, & fidei: Sicut in voluntate potest dari voluntas peregrinandi imperata a duplici actu, altero obedientiæ, altero religionis, vel imperata ex uno indivisibili, qui simul sit obedientiæ, & religionis. Deinde ad controversiam potissimam in hac re satis est, quod essentialiter non repugnent actus scientiæ, & fidei; quare esto transmittatur, quod non possent componi naturaliter, adhuc habetur præcipuum intentum. Tertio nego sequelam, quia saltem in priori natura dari potest actus fidei, ita ut ex vi talis actus in posteriori natura excitetur species memorativa actus scientifici præteriti de eodem objecto, & sic in posteriori natura consurgeret naturaliter actus scientiæ.

Ad primam confirmationem: sicut cognitio indivisibilis repræsentans Petrum, & Paulum pendet inadæquate a specie Petri, & inadæquate a specie Pauli, quamvis quatenus est repræsentativa Petri adæquate pendeat a specie Petri, & quatenus est repræsentativa Pauli adæquate pendeat a specie Pauli; ita actus indivisibilis fidei, & scientiæ inadæquate pendet ab utroque motivo, quamvis quatenus est actus fidei pendeat adæquate a motivo fidei, & quatenus est actus scientiæ, adæquate a motivo scientiæ. Unde nec sequitur, quod idem effectus naturaliter pendeat a duplici causa totali, nec quod actus fidei habeat aliud motivum a revelatione divina: Quod etiam dicendum in actu voluntatis imperato ex duplici motivo, v. gr. obedientiæ, & religionis.

Ad secundam: Sicut actus indivisibilis, quo repræsentatur simul Petrus, & Paulus, non dicitur esse hircocervus, quamvis contineat tum perfectionem cognitionis, qua solum attingitur Petrus, tum perfectionem cognitionis attingentis solum Paulum; nec dicitur esse hircocervus actus voluntatis imperatus ex duplici motivo; nec est hircocervus v. gr. furtum sacrilegum, quamvis contineat malitiam injustitiæ, & sacrilegii: ita nec est hircocervus actus indivisibilis fidei, & scientiæ, includens inadæquate plures naturas completas. Ratio a priori est, quia in eo indivisibili actu non conjunguntur omnia prædicata positiva actuum, qui præcontinentur, sed solum prædicata non repugnantia: v. gr. in cognitione indivisibili Petri, & Pauli non continetur cognitio Petri, ut distincta a cognitione Pauli, & cognitio Pauli ut excludens cognitionem Petri, sed identificatur in eodem actu repræsentatio Petri, & Pauli, quæ de se sunt compossibiles; ita in casu nostro: Sic si identificetur cum materia prima impenetrabilitas, dicitur identificari materia cum quantitate secundum ea prædicata, quæ sunt compossibilia, quin detur hircocervus.

ARTICULUS II.

Utrum stare possit Fides obscura de Mysterio cum evidentia in Attestante.

X. Supponimus hic, revelationem divinam posse intuitive, & evidenter cognosci, etiam non visis aliis divinis attributis: sicut enim potest Beatus intuitive videre divinam essentiam, non visis personalitatibus, vel attributis, ut communius dicimus in prima parte; ita potest locutionem divinam videre, non visa divina essentia, aut ejus veracitate: Ad eum modum, quo possumus in tenebris intuitive audire, & cognoscere locutionem Petri, non viso Petro. Hoc supposito, quæritur, An si revelatio, aut attestatio divina sit evidens, eo ipso fiat evidens mysterium revelatum? unde credi non possit fide divina præsentis providentiæ ex defectu obscuritatis essentialiter requisitæ ex parte objecti. Thomistæ communius cum Cajetano, & ex nostris Vasq., Con., & alii apud Rip. di. 10. sect. 1. docent, evidentiam divinæ revelationis, & veracitatis, ac connexionis cum mysterio revelato non impedire obscuritatem mysterii, atque adeo nec fidem de illo; quia scilicet revelatio v. g. Trinitatis est medium extrinsecum, & commune omnibus objectis revelatis, non vero intrinsecum, & proprium. sicut est v. g. effectus, qui propterea manifestat causam suam. Communior tamen sententia cum Capre., Bagnez, & aliis Thomistis, nec-

necnon Suar., Lug., Hurt. apud eundem Rip. docet, evidentiam revelationis trahere evidentiam mysterii revelati, saltem quoad an est, si minus quoad quid sit: propterea posita evidentia in attestante; impossibilis est fides obscura de mysterio revelato secundum illud prædicatum, quod revelatur. Hinc si reveletur tantum existentia v. gr. Trinitatis, non potest dari fides obscura de existentia Trinitatis; esto dari possit Fides obscura de ejusdem essentia, si hæc obscure reveletur. Denique Lumb. n. 719. & alii docent, quod si cognoscatur evidenter revelatio, non vero connexio revelationis cum mysterio, possit tunc dari fides obscura de mysterio.

XI. Dico equidem 1. Dari potest actus fidei obscurus de mysterio revelato, etiam cum evidentia in attestante, seu cum evidentia revelationis divinæ; dummodo non evidenter, sed obscure appareat connexio divinæ revelationis cum veritate mysterii. Ita Lumb. loc. cit. Platel., Arr., Oviedo., Lug. dis. 2. sect. 1. contra nonnullos apud Suar. disp. 3. sect. 8.

Prob. Actus fidei nixus divinæ veracitati, & revelationi de facto est obscurus per hoc, quod sit obscura revelatio, etiamsi sit evidens divina veracitas; ergo e contra actus fidei erit pariter obscurus, si sit evidens divina revelatio, dummodo sit obscura vel divina veracitas, vel connexio divinæ veracitatis cum objecto revelato; & consequenter dari potest fides obscura cum evidentia in attestante, in casu conclusionis. Probatur consequentia, quia sicut obscuritas solius revelationis transfundit obscuritatem in mysterium, ita etiam obscuritas solius veracitatis, aut connexionis cum mysterio.

Neque dicas, impossibile esse, quod divina veracitas cognoscatur obscure; Nam contra est primo, quia sicut ipse Deus potest aliquando non evidenter cognosci; ita cognita evidenter existentia Dei, potest non evidenter cognosci quodvis ejus attributum. Secundo cum discutiatur in scholis, An possit Deus aliquando loqui falsum, si minus mentiri, ut docent Olcoth, & Alliacensis, poterit quis saltem per errorem apprehendere, dictum Dei non esse infallibile, cum possit Deus dicere falsum, in quo casu evidentia revelationis stat et cum obscuritate connexionis cum veritate mysterii.

Confirm. quia probabiliter hujusmodi fuit fides Abrahæ, de qua dicit Apostolus: *Credidit Abraham Deo; & reputatum est illi ad justitiam*, hoc est ad meritum, & sanctificationem. Ratio est, quia ad fidem meritoriam requiritur libertas, atque adeo aliqua obscuritas; cum autem probabilius sit, evidentem fuisse Abrahæ locutionem divinam, videtur tantum fuisse obscura connexio locutionis divinæ cum veritate rei revelatæ. Idem putat Lugo accidisse B. Virgini, de qua dicitur: *Beata quæ credidisti*, &c. cum tamen videatur evidenter novisse, quod Gabriel esset Dei nuncius. Idem probabiliter dicitur de Prophetis, necnon de Apostolis dicentibus 1. Jo. 1. *Quod vidimus annunciamus*, &c. Idem denique probabiliter dici potest de fide, quam in primo instanti exercuit Angelus supremus, qui evidenter cognoverat, Deum loqui, non vero aliam creaturam aut ex inferioribus, quas comprehendebat, aut superiorem, quæ non dabatur. Neque dices cum Esar. qu. 24. & Sua. disp. 3. sect. 8. Evidentiam harum revelationum fuisse ad summum physicam, non metaphysicam: Nam hoc transmisso, etiam physica evidentia satis fuisset ad excludendam libertatem; & meritum in assensu fidei, quatenus assensus est; quamvis fuisset meritorius, & liber, quatenus esset assensus firmissimus super omnia.

XII. Dico 2. Actus fidei obscurus cum evidentia in attestante simpliciter dicta repugnat; quando scilicet non solum est evidens divina attestatio, sed etiam veracitas, & connexio cum veritate mysterii. Ita communius cum Suar. loc. cit. Lugo dis. 2. sect. 1. Mau. qu. 21. contra Cajet. Vasq. 1. p. dis. 125. & alios putantes, in tali casu evidentiam mysterii habitam per medium extrinsecum, & commune, nempe per revelationem, non obstare obscuritati requisitæ ad actum fidei.

Prob. Assensus nixus præmissis evidentibus, ac bonitati illationis pariter evidenti est evidens, & ita convincit, ac determinat intellectum ad assensum circa objectum, ut non possit illud negare; atqui assensus circa mysterium, posita evidentia in attestante simpliciter dicta, nititur præmissis evidentibus, ac bonitati illationis pariter evidenti; ergo est assensus evidens; unde nequit esse assensus Fidei obscurus. Major patet, quia duplex datur in assensu evidentia de objecto, altera immediata, per quam intellectus videt objectum in se ipso, ut cum dicit: Totum est majus sua parte: altera mediata, per quam videt objectum in

in præmissis, & in harum connexione cum tali objecto; & hujusmodi est in casu nostro evidentia mysterii revelati; evidens enim est, verum esse, quod Deus loquitur; evidens etiam est, Deum revelare v.g. Incarnationem; unde evidens est evidentia mediata, dari Incarnationem.

Confirm. Non potest non esse evidenter verum id, cujus oppositum apparet evidenter impossibile; atqui positis his præmissis evidentibus, videlicet: Quod Deus revelat est verum, &, Deus revelat Incarnationem, est evidenter impossibile, quod non detur Incarnatio; ergo existentia Incarnationis est evidenter vera; atque adeo assensus fidei de existentia Incarnationis in tali casu non est obscurus.

Confirm. 2. Non minor est connexio divinæ revelationis cum mysterio revelato, quam causæ cum suo effectu, aut effectus cum sua causa; atqui posita evidenti notitia causæ, evidenter cognoscitur effectus necessarius; v. gr. posita evidenti interpositione terræ inter Solem, & Lunam, cognoscitur evidenter Eclipsis Lunæ: pariter posita evidenti cognitione effectus, cognoscitur evidenter causa præcisa; sic enim demonstratur existentia Dei a posteriori; ergo etiam posita evidenti cognitione revelationis, cognoscitur evidenter mysterium revelatum; atque adeo repugnat assensus fidei obscurus cum evidentia in attestante simpliciter dicta.

XIII. Objic. 1. cum Vasq. posita evidentia in attestante, quamvis negari non possit existentia mysterii revelati; at non per hoc evidenter cognoscitur tale mysterium; ergo potest circa illud exerceri actus fidei obscurus. Antecedens probatur, quia neque habetur de mysterio evidentia immediata, ut patet, neque evidentia mediata, seu demonstrata per præmissas; nam ex Philosopho 1. poster. 30. duplex datur demonstratio, altera propter Quid, seu per causam, altera Quia, seu per effectum; atqui revelatio neque est causa, neque effectus mysterii; ergo per revelationem evidenter cognitam non demonstratur mediate; atque adeo non fit evidens mysterium.

Confirm. 1. Discipulus, qui v. gr. habet evidentiam moralem, quod Euclides dicat verum in suis propositionibus, ac demonstrationibus, non per hoc habet evidentiam de ipsis propositionibus demonstratis, quas forte non percipit; & ratio est, quia non cognoscit in tali casu propositiones illas mathematicas per causam, vel per effectum, sed per locutionem, & auctoritatem Euclidis, quæ est medium extrinsecum, & commune omnibus propositionibus; unde non potest illas manifestare; ergo etiam in casu nostro.

Confirm. 2. Quia ex D. Thom. 2. 2. qu. 8. art. 1. intelligere est quasi intus legere; ergo ut mysterium evidenter intelligatur, debent ejus prædicata intrinseca evidenter cognosci; atqui per hoc solum, quod appareat mysterium evidenter connexum cum revelatione divina, non apparent ejus prædicata intrinseca; ergo non per hoc erit evidens.

Resp. Universim haberi demonstrationem de aliquo objecto, quoties illud cognoscitur per causam non solum realem, sed etiam intentionalem, hoc est non solum per causam rei, sed etiam per causam veritatis; seu, ut loquitur Lumb. assensibilitatis: constat hoc assumptum; quia quando habetur demonstratio Dei posterioristica per creaturas, tunc Dei existentia cognoscitur per causam veritatis, seu assensibilitatis, nempe per effectus Dei, qui non sunt causa, cur Deus sit, sed sunt causa, cur Deus affirmetur. Hinc quia quando cognoscitur mysterium per revelationem evidentem, tunc cognoscitur illud per causam veritatis, ideo in hoc etiam casu habetur demonstratio, & evidentia mysterii. Propterea quando Philosophus divisit demonstrationem in propter Quid, seu per causam, & Quia, seu per effectus, nomine effectus non intellexit effectum dumtaxat immediatum, sed etiam mediatum, qualis est revelatio respectu mysterii. Etenim existentia mysterii, quamvis non sit causa rigorosa, determinat tamen a priori intellectum divinum ad scientiam de illo, & ad scientiam divinam consequitur revelatio; atque adeo mysterium relate ad revelationem se habet aliquo modo, tanquam causa remota; quod satis est, ut si ex revelatione inferatur evidenter existentia mysterii, hujusmodi revelatio dici possit demonstratio Quia, seu per effectum minus rigorosum, & mediatum. Et sane Aristoteles præter demonstrationem per causam, & per effectum, agnovit demonstrationem per reductionem ad impossibile, quæ est per oppositum; ergo nomine demonstrationis Quia non venit solum demonstratio per effectum immediatum, sed quæcunque demonstratio, quæ non est rigorose propter Quid, seu per causam.

Neque dicas, Philosophum ibidem asserere, demonstrationem non debere esse per

medium commune, sed per proprium; revelatio autem videtur esse medium commune, quo probari potest tam existentia v. gr. Trinitatis, quam Incarnationis, &c. ergo in casu nostro non habetur demonstratio, nec evidentia mysterii.

Nam Philosophus negavit, posse quicquam demonstrari per medium commune, quatenus commune est, non vero si approprietur huic potius, quam illi. Hinc revelatio Trinitatis, qua revelatio, non demonstrat existentiam Trinitatis, potius quam Incarnationis; At in quantum talis revelatio est, quia est medium commune appropriatum ad demonstrandam existentiam Trinitatis, illam tantum demonstrat, non Incarnationem: Sic effectus sub ratione communi effectus non demonstrat hanc potius, quam illam causam, sed sub ratione communi appropriata, videlicet sub ratione talis effectus, qui v. gr. unice a Deo procedit, demonstrat existentiam talis causæ, nempe Dei. In forma nego antecedens; ad probationem nego secundam partem antecedentis; ad cujus probationem dico, demonstrationem in casu nostro esse demonstrationem Quia, seu per effectum minus rigorosum, & mediatum, ac per medium commune appropriatum tali mysterio.

Ad 1. confirm. sicut effectus potest demonstrare unum prædicatum causæ, cum quo essentialiter connectitur, non alterum; ex. gr. ex effectibus demonstratur tantum existentia Dei, non Trinitatis: ita per revelationem potest solum demonstrari illud prædicatum mysterii, cum quo revelatio essentialiter connectitur, quamvis alia prædicata remaneant obscura. Quare si evidenter reveletur existentia Dei, non Trinitatis, evidens erit, quod Deus existat, quin sit evidens, quod existat Trinitas: si vero reveletur evidenter existentia Trinitatis, & non modus, quo Trinitas se communicat ad intra, erit solum evidens existentia Trinitatis, & non modus communicationis. Potest itaque solum revelari, an sit mysterium, quin reveletur quid sit; & in tali casu solum erit evidens existentia mysterii, non vero ejus prædicata intrinseca: eo modo, quo per effectus solum demonstratur existentia Dei, non Trinitatis. Idem dicas de discipulo Euclidis, cui propositiones Euclidis possunt fieri evidentes solum secundum quod sunt connexæ cum dicto Euclidis, & non secundum alias rationes, secundum quas non sunt connexæ.

Ad id, quod additur, quod revelatio sit medium commune, diximus hujusmodi medium appropiari. Dum vero subditur, hujusmodi medium esse extrinsecum, & ideo non posse manifestare prædicata intrinseca rei; Respondeo primo per instantiam: etiam creaturæ sunt quid extrinsecum Deo; ergo nec posset Deus per creaturas demonstrari. Neque dicas, quod creaturæ sunt quid intrinsecum Deo secundum esse virtuale, & eminentiale, quatenus eminenter in Deo continentur: Nam non inferunt Dei existentiam secundum tale esse eminentiale, sed secundum esse formale, quod habent extra Deum, & quatenus sunt Deo extrinsecæ. Secundo directe dico, medium intrinsecum requiri ad demonstranda prædicata intrinseca rei; v.g. calor deservit ad ostendendam vim calefactivam igni intrinsecam; at ad demonstrandam rei existentiam sufficit etiam medium extrinsecum: Sic ex visione Dei visa evidenter infertur Dei existentia, & tamen Visio est extrinseca Deo.

Ad 2. concesso antecedente, distinguo pariter consequens: ut evidenter intelligatur mysterium quoad An est, & secundum quod connectitur cum revelatione, debent ejus prædicata intrinseca cognosci, nego; ut cognoscatur quoad Quid sit, secundum quod non solet cum revelatione connecti, concedo consequentiam, & minorem subsumptam, & distinguo eodem modo secundum consequens. Ex hoc, quod evidenter cognoscatur existentia mysterii revelati, non cognitis evidenter prædicatis intrinsecis, solum infertur, quod non cognoscatur omni evidentia possibili, seu quod non comprehendatur; non vero, quod non cognoscatur evidenter secundum aliquod ejus prædicatum, (quod propterea credi non potest) sicut quando ex creaturis evidenter infertur existentia Dei, non Trinitatis.

XIV. Objic. 2. Potest fides esse virtualiter tantum discursiva, ut explicabitur quæstione sequenti; in quo casu non nititur præmissis formalibus, sed soli revelationi divinæ; ergo saltem hujusmodi fides stare potest cum evidentia in attestante.

Confirm. quia D. Thom. qu. 5. ar. 2. videtur aperte docere, fidem consistere posse cum evidentia in attestante, & solum consistere non posse in eodem intellectu cum actu scientiæ; ergo in utroque hoc articulo recedimus a doctrina Angelici Præceptoris.

Resp. nego consequentiam. quando fides

est solum virtualiter discursiva, si præsupponit evidenter notitiam revelationis, ac veracitatis divinæ, est actus evidens ob evidentiam objecti formalis: sicut enim qui actu virtualiter tantum discursivo dicit, Petrus est risibilis, quia rationalis, elicit actum evidentem, utpote nixum motivo evidenti; ita pariter qui actu tantum virtualiter discursivo dicit, Datur Incarnatio, quia Deus illam revelavit. Universim enim tam medium in quo, quam medium ex quo, inducit evidentiam veritatis, ad quam movent, & solum in eo differunt, quod medium in quo movet solum ad affirmandum ipsum, & ad affirmandum alterum, cum quo connectitur; ut quando eodem actu ob rationale affirmatur risibile: contra vero medium ex quo movet solum ad ipsum affirmandum, & causat deinde assensum alterius, cum quo connectitur, quod habetur in discursu formali, quando scilicet affirmato v. gr. rationali, infertur actu distincto risibile. Adde, quod si in actu fidei formaliter discursivo evidentia medii inducit evidentiam in actum conclusionis, a fortiori id habetur in actu fidei virtualiter discursivæ; in quo casu actus est idem, & indivisibilis, atque adeo magis immediatus motivo evidenti; Unde majorem haurit ab illo evidentiam.

Ad confirm. in utroque articulo hujus quæstionis amplectimur doctrinam Angelici, & non paucorum Thomistarum; esto quamplures Thomistæ discrepent. Angelicus loc. cit. solum dicit, posse dari fidem circa essentiam alicujus mysterii, puta Trinitatis, si sit evidens revelatio solum de ejusdem existentia, quod nos non negamus: nusquam vero dicit, posse dari fidem de existentia mysterii, si evidenter ea reveletur. Præterea Angelicus solum vult, non posse in eodem intellectu consistere scientiam, fidem, & opinionem, spectato eodem medio, quod nos pariter admittimus; non vero relate ad diversa motiva. hæc enim habet in 3. dist. 31. qu. 2. a. 1. *Opinio, & scientia quamvis sint de eodem, non tamen secundum idem medium, & ideo possunt esse simul.* Quare sicut admittimus in Angelis cum D. Thom. 1. 2. qu. 58. ar. 7. cognitionem matutinam, & vespertinam, quarum prior est cognitio creaturarum in Verbo, posterior est cognitio creaturarum in seipsis, ac proinde illa clarior, ista minus clara; ita admitti debet compossibilitas scientiæ claræ, & fidei obscuræ, quia obscuritas in tali casu refunderetur in intellectum solum negative, non positive, quatenus sicut aer v. g. est clarus a luce, non a pariete, ita intellectus est videns ob actum scientiæ, non fidei; Ex quo non sequitur, quod dari possit fides obscura cum evidentia in Attestante.

XV. Dubitatur a Theologis apud Lugo disp. 2. sect. 1. & Ripaldam disp. 10. Num habitus fidei solum influat in fidem obscuram, an etiam in actum fidei nixum Sapientiæ, ac Veracitati divinæ, necnon revelationi evidenter cognitis? Communius cum Angelico, & Suar. disp. 3. sect. 8. docent, habitum fidei supernaturalem solum influere in actus fidei obscuros, non vero in illos, qui haberentur cum evidentia in Attestante. Ratio est, quia habitus fidei supernaturalis ordinatur solum ad fidem, quam Apostolus definit *Argumentum non apparentium*; quæ proinde est fides meritoria disponens ad justificationem. Et sane in tantum fides late dicta ex testimonio Creaturarum, similive motivo ad justificationem non sufficit (ut constat ex 23. thesi confixa ab Innoc. XI.) quia est assensus evidens, ac proinde non meritorius; ergo sicut ad hanc fidem non influit habitus fidei supernaturalis, ita nec ad fidem cum evidentia in Attestante; utraque enim est fides late dicta; illa, quia non nititur revelationi; ista, quia non nititur revelationi obscuræ; unde non est Argumentum non apparentium. Quod si ad hanc etiam influeret habitus fidei supernaturalis, hujusmodi habitus deberet esse in Christo Domino, & in Beatis.

Neque dicas, quod hic habitus supernaturalis de facto influat in actum fidei nixum revelationi evidenter cognitæ evidentia morali: Nam evidentia moralis, quæ datur de existentia revelationis, non est summa, quæ excludat possibilitatem dissensus, licet imprudentissimi; (aliter cum tali evidentia nemo posset esse hæreticus) Ex hoc autem quod talis assensus fidei, nixus revelationi evidenter cognitæ evidentia morali, sit liber, sequitur etiam, quod sit meritorius, disponat ad justificationem, & habeat sufficientem obscuritatem, ut possit in illum influere habitus supernaturalis fidei. Quod tamen non habetur, quando evidentia revelationis est metaphysica, aut etiam physica, excludens possibilitatem dissensus.

QUÆSTIO IV.

An actus Fidei possit esse formaliter discursivus?

I. SUppono 1. duplicem posse esse discursum, alterum formalem, quando scilicet ex præmissis realiter distinctis infertur conclusio; alterum virtualem, quando scilicet unico actu assentimur objecto conclusionis, & præmissarum, uni propter aliud, dicendo v. gr. unico actu: Petrus est risibilis, quia est rationalis; non enim repugnat, intellectum tendere in plura objecta subordinata per eundem actum, ut potest voluntas eodem actu amare finem, & media propter finem.

Suppono 2. non omnem actum fidei supernaturalis esse discursum, ne virtualem quidem; etenim, ut notat Suar. disp. 6. sect. 4. quoties assensu supernaturali affirmatur immediate veracitas, & revelatio divina, talis assensus est fidei per modum principii, quin debeant ea semper credi per modum Conclusionis, ut explicavimus dis. 1. qu. 3. Ratio ex Suario est, quia sicut in scientiis dari debet primum scibile, quod non cognoscatur per aliud; ita in fide dari debet primum credibile, quod non debeat per aliud credi; aliter abiremus in infinitum. Quare sicut nullus effectus physicus datur sine prima causa physica; ita nullus effectus intentionalis; atque adeo nulla conclusio sine prima causa intentionali, seu sine primo principio, cui propter se, & non propter aliud assentiamur.

Suppono 3. non repugnare fidei discursum virtualem, ita scilicet ut eodem actu quis dicat: Incarnatio v. gr. datur, quia Deus summe verax illam revelavit; qui assensus, quatenus terminatur ad Deum summe veracem, est immediatus, & clarus, quatenus ad revelationem, est pariter immediatus, sed obscurus, quatenus ad Incarnationem est mediatus, & obscurus.

Difficultas itaque est, an possit hujusmodi actus fidei haberi per discursum formalem, atque adeo per tres actus, dicendo: Quod Deus revelat est verum; Deus revelat Incarnationem; ergo Incarnatio est vera: in quo discursu præstatur assensus erga existentiam Incarnationis ex motivo Dei revelantis relucente in præmissis præsuppositis. Negat Suar. dis. 6. sect. 4. Mau. dis. 26. Gran. tract. 9. dis. 1. Affirmant Vasq. 1. p. dis. 5. Lug. dis. 7. sect. 1. Ovied., Rip. dis. 55. de ente supernaturali n. 31. & alii Recentiores communius; quæ videtur esse sententia D. Thomæ qu. 1. ar. 1. ubi comparat fidem cum Geometria in hoc, quod sicut Geometriæ objectum formale est medium, quo utitur ad demonstrationem; ita objectum formale fidei est medium, nempe auctoritas divina revelans, quo fides utitur ad concludendum: atque adeo sicut Geometria formaliter discurrit, ita Fides.

II. Dico equidem cum hac secunda sententia: Potest actus fidei per præmissas formales gigni, & esse formaliter discursivus.

Prob. facile ex dictis, cum de Analysi Fidei. Quoties repræsentatur motivum adæquatum alicujus actus liberi, potest intellectus ad arbitrium voluntatis elicere actum unice ex vi talis motivi, prætermisso alio, quod posset simul movere; (v. gr. potest intellectus elicere actum fidei humanæ de morte Caii, unice ex motivo Petri testantis, non ex motivo Pauli pariter testantis: non secus voluntas, repræsentato motivo gehennæ, & bonitatis divinæ, potest ad arbitrium elicere vel attritionem ex primo motivo, vel contritionem ex secundo) atqui potest per præmissas formales proponi motivum adæquatum actus fidei, nempe divina revelatio de mysterio; ergo potest intellectus, positis præmissis formalibus, elicere actum fidei de mysterio unice ex motivo revelationis, posthabito motivo bonitatis illationis: atque adeo gigni potest actus fidei per præmissas formales. Quod si intellectus assentiretur conclusioni tum ob revelationem, tanquam motivum adæquatum, tum ob bonitatem illationis, hujusmodi actus simul esset fidei divinæ, & illatus formaliter; sicut idem actus est scientiæ, & fidei, si procedat ex motivo adæquato scientiæ, & adæquato fidei.

Prob. 2. paritate fidei humanæ. qui enim unico actu virtualiter discursivo dicit v. gr. Cœlum est compositum, quia id docuit Aristoteles, potest etiam multiplici actu, & discursu formali dicere: Quod docuit Aristoteles est verum; Aristoteles docuit cœlum esse compositum; ergo cœlum est compositum: quæ conclusio simul esset actus illatus ex connexione extremorum cum medio, & actus fidei humanæ; ergo etiam poterit id contingere in fide divina. Probatur consequentia, quia in assensibus fidei divinæ non experimur modum tendendi diversum ab eo, quo assentimur veritatibus natura-

turalibus obscure cognitis (aliter haberemus discernieulum inter fidem veram, & non veram) ergo si in assensibus naturalibus obscure cognitis procedere possumus tam discursu virtuali, quam formali, pariter in assensu fidei divinæ.

Confirm. paritate voluntatis: hæc enim potest amare unico actu finem, & medium propter finem, & potest etiam amare utrunque duplici actu, videlicet uno finem, altero medium propter finem, v. gr. proximum propter Deum; ergo pariter intellectus potest non solum unico actu credere v. gr. Incarnationem propter revelationem, sed etiam potest uno actu affirmare veracitatem Dei, dicendo: Quod Deus revelat, verum est; altero revelationem, dicendo: Deus revelavit Incarnationem; & tertio actu conclusionali dicere, Incarnationem esse; qui actus nitatur motivo repræsentato per præmissas formales. Ratio a priori horum omnium est, quia quoties objecta habent entitatem, vel bonitatem diversam, possunt seorsim affirmari, & amari; sed veracitas divina, revelatio Incarnationis, & Incarnationis existentia habent entitatem diversam; ergo possunt seorsim affirmari; & quia connectuntur inter se, poterit existentia Incarnationis affirmari propter veracitatem, & revelationem divinam, atque adeo discursu formali.

Confirm. demum, quia actus fidei non pugnat cum actu conclusionali, neque qua supernaturalis est, neque qua fidei; ergo potest idem actus esse simul fides divina, & formalis illatio, seu actus conclusionalis. Antecedens quoad primam partem patet, tum quia prudentia infusa est supernaturalis, & discursiva; procedit enim syllogistice ex principiis universalibus synthereseos, dicendo v. gr. Honestum est honorare parentes; Petrus est meus parens; ergo honestum est hic, & nunc honorare Petrum: tum etiam quia ex D. Thom. 3. p. qu. 11. ar. 3. scientia infusa Christi Domini fuit supernaturalis, & discursiva, si minus quantum ad acquisitionem, cum non fuerit per discursum comparata, certe quantum ad usum, quia potuit, ut inquit Angelicus, ex uno alterum concludere. Quoad secundam partem antecedens probatur: In tantum assensus fidei, qua fidei, pugnaret cum actu illato, in quantum qua fidei est obscurus, & qua illatus esset evidens; sed non repugnat, quod idem assensus, quatenus innititur connexioni extremorum cum tertio, sit evidens, habeatque evidentiam solius consequentiæ, quatenus vero innititur primæ veritati revelanti per præmissas propositæ, sit obscurus; unde consequens sit obscurum, & consequentia, seu bonitas illationis sit evidens; ergo. Minor patet, tum quia in quavis conclusione probabili hoc habetur, quod bonitas illationis, seu consequentiæ sit evidens, & consequens sit obscurum; tum etiam, quia hoc etiam habetur in fide humana, quando procedit syllogistice, dicendo v. gr. Quod dicit Aristoteles est verum, Aristoteles dixit hoc; ergo hoc est verum.

III. Objic. 1. Assensus illatus, si sit actus fidei, non solum movetur a motivo primæ veritatis revelantis proposito in præmissis, sed etiam a judicio (vel saltem simplici apprehensione, juxta varias sententias Logicorum) de bonitate illationis; atqui assensus, qui non nititur unice primæ veritati revelanti, non est actus fidei; ergo assensus illatus non potest esse fidei; atque adeo nequit actus fidei esse formaliter discursivus.

Confirm. quia assensus illatus nititur etiam regulis logicalibus circa dispositionem medii termini cum extremis; ergo ut prius.

Resp. 1. argumentum probare, quod neque possit actus fidei esse virtualiter discursivus; nam etiam hic actus nititur tum primæ veritati revelanti, tum connexioni inter primam veritatem revelantem, & mysterium revelatum. Secundo directe dico, quod judicium, vel cognitio simplex de bonitate illationis moveat ut quo, sicut cognitio objecti formalis movet ut quo, & solum objectum formale movet ad actum ut quod; v. g. sicut cognitio bonitatis Dei movet ad amorem ut quo, & bonitas ut quod; ita cognitio bonitatis illationis movet ut quo, & extrema præmissarum, nempe prima veritas revelans, movent ut quod ad actum fidei illatum. Tertio transmisso, quod ipsa bonitas illationis possit movere ut quod ad actum illatum, potest tamen ex arbitrio voluntatis venire ut mera conditio ad actum illatum Fidei; ut explicavimus, cum de conclusione theologica deducta ex duabus præmissis revelatis. Demum dato, quod veniat ut motivum intrinsecum actus illati, poterit idem actus, qua illatus, moveri a bonitate illationis, & qua fidei, moveri adæquate a Deo revelante; sicut actus, qui indivisibiliter est scientiæ, & fidei, movetur adæquate a motivo utriusque.

Ad confirm. Actus illatus, quamvis debeat descendere a præmissis dispositis juxta regu-

regulas logicales, non pendet tamen ab iis, tanquam a motivo; nec est necesse, quod discurrens sciat reddere rationem sui discursus per regulas logicas, sed sufficit, quod lumine naturæ, seu per Logicam naturalem innotescat bonitas illationis; aliter qui Logicam ignorat, non posset apte discurrere. In forma distinguo antecedens: nititur regulis logicalibus tanquam motivo, seu ratione, quæ, nego; tanquam ratione, qua, seu conditione, ut apte proponatur motivum, concedo antecedens, & nego consequentiam.

IV. Objic. 2. Si assensus illatus esse posset actus fidei, conclusio theologica descendens ex duplici revelata esset actus fidei; atqui conclusio theologica, eo ipso ac est theologica, non est de fide; cum conclusio theologica nitatur objecto revelato, actus vero fidei nitatur revelationi; ergo actus fidei non potest esse formaliter illatus.

Confirm. ex Suar. quia ex summulis Conclusio sequitur debiliorem partem, atque adeo nequit esse certior præmissis; atqui si assensus fidei esset illatus, esset certior altera præmissa; ergo nequit esse illatus. Probatur minor. In hoc syllogismo: Quod Deus revelat est verum; Deus revelat Incarnationem; ergo est vera, major est certa certitudine naturali; conclusio vero, si esset actus fidei, esset certa certitudine supernaturali; ergo conclusio esset certior præmissa.

Resp. nego sequelam, quod scilicet conclusio theologica, qua theologica, sit actus fidei; actus enim illatus fidei unice nititur Deo revelanti, ut in hoc syllogismo: Quod Deus revelat est verum; revelat Incarnationem; ergo. Contra vero conclusio theologica nititur obiecto revelato, seu connexioni inter objectum præmissarum revelatarum, & objectum Conclusionis, ut in hoc syllogismo: Homo est risibilis; Christus est homo; ergo est risibilis. Quod si conclusio theologica veniat ut objectum materiale fidei, tunc non venit ut conclusio, & formaliter ut deducta, ut explicavimus, sed nititur unice revelationi explicatæ per præmissas, non vero objecto revelato. Hinc hæc propositio, Christus est risibilis, est actus fidei, si fiat ex hoc tantum motivo, quod Deus revelavit Christum esse risibilem, revelando Christum esse hominem: contra vero est conclusio theologica, si fiat ex hoc alio motivo, quod Christus est homo, & homo connectitur cum risibili: Quod si fiat ex utroque motivo adæquato, tunc idem actus erit fidei simul, & conclusio theologica; sicut idem actus potest esse fidei, & scientiæ, si procedat ex motivo adæquato utriusque.

Ad confirm. diximus disp. 1. qu. 3. cum eodem Suar. dis. 3. sect. 3. majorem in eo syllogismo debere assensu supernaturali affirmari, ut possit ex ea gigni actus fidei supernaturalis; quia cum veracitas Dei sit objectum formale relate ad actum fidei, non potest objectum formale affirmari assensu minus certo, quam objectum materiale. Etenim propter quod unumquodque tale, & illud magis. In forma nego minorem. Ad probationem, nego, majorem illam affirmari assensu naturali, quando assensus illatus est fidei supernaturalis: potest quidem relate ad conclusionem theologicam aliqua præmissa esse naturalis, quia relate ad conclusionem theologicam, quæ sit actus fidei supernaturalis, illa præmissa venit ut conditio explicans revelationem de objecto conclusionis, quæ est unicum formale objectum relate ad actum fidei. Quare, ut notat Rip. dist. 55. n. 39. duplex est distinguenda certitudo in actu fidei; altera, quæ provenit ex objecto formali, & hæc non potest esse major in conclusione, quam in præmissis; altera quæ provenit ex principio efficienti, & hæc potest esse major in conclusione; & ideo potest conclusio esse supernaturalis, quamvis altera ex præmissis sit naturalis, ut in hoc syllogismo: Homo est risibilis; Christus est homo; ergo risibilis; in quo major est naturaliter nota, atque adeo est actus naturalis, quamvis conclusio possit esse actus fidei supernaturalis; si enim potest ad actum supernaturalem fidei concurrere efficienter ipsa potentia naturalis intellectiva cum comprincipio supernaturali, quidni poterit etiam efficienter concurrere altera præmissa naturalis?

V. Objic. 3. Fides est actus liber, & meritorius; actus autem illatus est necessarius; ergo non potest esse actus fidei formaliter illatus.

Confirm. quia Patres communissime docent, Fidem non debere esse inquisitivam, nec niti probationibus, nec argumentorum concertationibus stabiliri; ergo ut prius.

Resp. 1. actum fidei, si sit illatus, esse liberum libertate quoad exercitium, sicut est libera conclusio, positis præmissis probabilibus: utrobique enim habetur obscuritas, quæ impedit necessitatem quoad exercitium; unde etiam actus fidei illatus est

me

meritorius. Secundo, etiam dato, quod esset necessarius quoad exercitium, adhuc esset meritorius in causa, quatenus intellectus libere assensus est præmissis, ut dicimus de electione medii, posita efficaci intentione finis.

Ad confirm. Patres de utraque fide tam virtualiter, quam formaliter discursiva docent, non debere esse inquisitivam, seu pervestigativam rationum naturalium, quibus nitatur, cum unice niti debeat Deo revelanti.

VI. Objic. ult. In tantum posset assensus Fidei esse illatus, in quantum niteretur præmissis objectivis, seu objecto præmissarum, quod est prima veritas revelans, & nullatenus præmissis formalibus, seu judicio de bonitate illationis, quod esset dumtaxat conditio; sed falsum est, quod nitatur solum præmissis objectivis, seu Deo revelanti; ergo niti debet alii motivo, atque adeo non potest esse actus fidei. Probatur minor, quia ad actum illatum necessario determinat tanquam motivum identitas extremorum cum medio, ex qua infertur identitas extremorum inter se; ergo ad actum fidei illatum concurrit tanquam motivum non solum prima veritas revelans, sed etiam identitas extremorum cum medio. Explicatur vis difficultatis: Fiat hic syllogismus: Revelatum a Deo existit; Incarnatio est revelata a Deo; ergo existit; medius terminus in hoc syllogismo non est revelatio, sed revelatum, seu quod substat revelationi divinæ, & consequenter medius terminus distinguitur a revelatione, quæ, ut patet, est quartus terminus; atqui quod movet ad assensum conclusionis, est identitas medii cum extremis; ergo cum medius terminus non sit revelatio, sequitur, quod aliquid distinctum a revelatione moveat ad illum assensum illatum, dicentem: Ergo Incarnatio existit; atque adeo talis assensus non est fidei. Major hæc constat in consimili syllogismo. Si enim dicatur: Album est disgregativum visus; paries est albus; ergo &c. certe medius terminus in hoc syllogismo non est albedo, sed subjectum albedinis, & ad conclusionem asserendam non movet albedo, quæ est quartus terminus, sed identitas medii cum extremis, nempe albi cum pariete, & disgregativo visus: idem dicas in casu nostro.

Resp. 1. juxta dicta ad primam objectionem, argumentum militare etiam contra fidem virtualiter discursivam; videlicet si quis unico actu diceret: Datur Incarnatio, quia datur revelatum a Deo, & Incarnatio est revelata. Secundo dico, cognitionem identitatis medii termini cum extremis movere ad actum Fidei illatum, ut quo, non ut quod. Tertio etiamsi talis identitas moveret ut quod ad actum qua illatum, potest tamen ex arbitrio voluntatis venire ut conditio ad actum Fidei; ut diximus, cum de conclusione theologica deducta ex duabus revelatis.

Directe ad argumentum dico, falsum esse primo, quod omnis discursus debeat esse syllogismus; discursus enim, qui habetur per conversionem simplicem propositionis universalis negativæ, fert illationem evidentem, & non est syllogismus; ut cum dicitur: Nullus lapis est homo; ergo nullus homo est lapis. Secundo falsum est, quod omnis syllogismus nitatur in identitate extremorum cum tertio, ut patet tum in hoc syllogismo: Lapis vel est substantia vivens, vel est substantia inanimis; non est vivens; ergo inanimis; tum in hoc alio syllogismo qui facit ad rem nostram: Si Sol est, dies est: Sol est; ergo dies est; ubi patet, illationem niti in existentia Solis connexi cum die, non in ulla identitate extremorum cum tertio. Ita pariter actus fidei illatus non nititur in identitate extremorum cum tertio, sed in existentia revelationis connexæ cum mysterio revelato; atque adeo non habet motivum distinctum a revelatione divina: quamvis enim ille syllogismus adductus, Revelatum a Deo est verum; Incarnatio est revelata; ergo est vera, videatur niti in identitate extremorum cum medio termino, quod est ly *Revelatum*; at re vera æquivalet huic alii syllogismo: Si revelatio Incarnationis est, Incarnatio est; sed revelatio Incarnationis est; ergo Incarnatio est; qui non nititur in identitate extremorum cum tertio, sed in existentia revelationis connexæ cum mysterio revelato.

Adde, quod licet actus illatus, qua illatus, niteretur identitati extremorum cum tertio, nempe cum revelato, in quo revelatio venit in obliquo, adhuc ipsa revelatio moveret ad assensum illatum fidei qua fidei, non quidem sumpta in abstracto, sed in concreto, quatenus revelatio est ratio formalis, cur revelatum sit verum; sicut enim in hoc syllogismo: Album disgregat visum; paries est albus; ergo albedo, utpote veniens in obliquo, est quartus terminus; quia tamen ipsa est ratio formalis disgregandi, ideo ipsa est ratio, cur paries disgreget: item in casu nostro, dum dicitur: Revela-

latum existit; Incarnatio est revelata; ergo existit; licet revelatio sit quartus terminus, quia tamen est ratio formalis, cur revelatum existat, ideo est ratio, cur existat Incarnatio revelata; atque adeo ad istum assensum illatum fidei movet formaliter ipsa revelatio, quamvis non sumpta in abstracto, sed in concreto.

VII. Ex dictis colliges primo, mysteria revelata credi actu fidei vel formaliter, vel virtualiter discursivo; objectum vero formale fidei, nempe primam veritatem, & revelationem credi universim absque ullo discursu per modum principii; esto possit etiam credi per modum conclusionis.

Secundo, actum formaliter illatum fidei in hoc differre a conclusione theologica, quod ille nitatur primæ veritati, & revelationi; hæc vero saltem uni præmissæ revelatæ.

Tertio, ad actum fidei formaliter illatum unice movere primam veritatem revelantem, cognitionem vero identitatis medii cum extremis, seu judicium de bonitate illationis esse solum rationem qua; & conditionem.

Quarto, conclusionem theologicam posse venire formaliter ut deductam; & tunc est actus naturalis pertinens ad habitum acquisitum Theologiæ, & nititur identitati medii cum extremis: posse etiam venire materialiter ut deductam; & tunc est actus supernaturalis pertinens ad habitum fidei infusum, & nititur primæ veritati revelanti implicite objectum conclusionis, posito, quod explicite revelet aliquam præmissam, quæ apparet connexa cum objecto conclusionis.

Ultimo, in hoc syllogismo, Quod Deus revelat, est verum, revelat Incarnationem; ergo &c. actum illatum Fidei non posse esse supernaturalem, quin assensu supernaturali credatur utraque præmissa; contra vero in hoc syllogismo: homo est risibilis, Christus est homo; ergo risibilis; si conclusio theologica veniat materialiter ut deducta, poterit credi, quod Christus sit risibilis, actu fidei supernaturali, quamvis actu naturali affirmetur præmissa illa, quod homo sit risibilis. Disparitas est, quia in primo syllogismo conclusio venit formaliter ut conclusio; & quia ex summulis, conclusio sequitur debiliorem partem, ideo non potest conclusio habere certitudinem propriam actus supernaturalis, si altera præmissa haberet certitudinem naturalem: in secundo vero syllogismo conclusio non venit ut conclusio, sed ut effectus relate ad utranque præmissam; effectus autem non debet sequi debiliorem partem relate ad duas causas partiales, cum possit effectus esse perfectior, quam sit altera ex concausis; ut actus supernaturalis est perfectior potentia intellectiva naturali; & si calor concurrat cum igne ad productionem ignis, est perfectior ignis productus calore illum producente, tanquam concausa partiali.

QUÆSTIO V.

De Necessitate, & Supernaturalitate Actus Fidei.

I. BReviter hæc nobis perstringenda; nam quæ ad Fidei necessitatem spectant, sunt potius moralis, quam scholastici instituti; quæ vero spectant ad supernaturalitatem, præter ea, quæ diximus in de Gratia, nonnulla hic explicanda sunt.

Certum est 1. ex propositione 23. damnata ab Innoc. XI. Fidem late sumptam ex testimonio creaturarum, similive motivo non sufficere ad justificationem: quicquid in contrarium nonnulli docuerint de fide lata supernaturali, apud Rip. dis. 63. Ratio est, quia illud Apost. ad Hebr. 11. *Sine fide impossibile est placere Deo*, intelligendum est de Fide stricte dicta, nixa testimonio divino; cum verba Scripturæ accipienda sint in sensu proprio, nisi quid obstet; Fides autem de existentia Dei, quæ nititur testimonio creaturarum, (quæ per metaphoram loquuntur, & manifestant suam causam, juxta illud, *Cœli enarrant gloriam Dei*) non est Fides proprie dicta; unde non sufficit ad salutem.

Certum est 2. necessariam esse in adultis necessitate medii Fidem explicitam non solum unius Dei, sed etiam Dei Remuneratoris, ex proposit. 22. ab eodem Pontifice profligata. Fidem autem explicitam Incarnationis, & Trinitatis non esse necessariam necessitate medii etiam post Christi adventum, communius docent apud Suar. dis. 12. sect. 4. cum Apostolus solum dicat ad Hebr. 11. *Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est, & inquirentibus se Remunerator sit*, quin faciat usquam mentionem Incarnationis, vel Trinitatis. Certum tamen est, ea mysteria explicite credenda esse, saltem necessitate præcepti; sicut etiam ea, quæ in symbolo continentur. Hinc tenetur quilibet sub mortali scire

re symbolum Apostolorum, necnon Orationem Dominicam, Præcepta Decalogi, & Ecclesiæ, & tria Sacramenta necessaria, nempe Baptismum, Pœnitentiam, & Eucharistiam; adeo ut saltem sciat de omnibus respondere, quamvis aliquando possit excusare ignorantia invincibilis.

II. Certum est 3. omnes teneri ex præcepto Ecclesiæ memoriter addiscere Symbolum, Orationem Dominicam, & Salutationem Angelicam; quamvis Navar. doceat, hujusmodi præceptum obligare tantum sub veniali. Barbosa tamen, & alii docent, negandam esse absolutionem iis, qui negligunt ea addiscere; nisi excuset impotentia moralis ea addiscendi: debet autem ex Sanch. symbolum a rudibus memoriter addisci vernacula lingua, ut possit haberi notitia eorum articulorum. Hinc Pastores, & Parentes sub mortali tenentur docere suos ea omnia, quæ sub mortali illi tenentur scire. Confessarius etiam rationabiliter dubitans, an pœnitens sciat, quæ sub mortali tenetur scire, debet illum instruere de credendis necessitate medii, ac denegare absolutionem, cujus non est capax, ex propositione 64. damnata ab Inn. XI. si per negligentiam culpabilem ignoret mysteria Fidei, præsertim Trinitatis, & Incarnationis: potest autem absolutionem impertiri, si pœnitens promittat, se quamprimum adhibiturum diligentiam ad discendum quæ scire tenetur necessitate præcepti; quamvis consultius sit huic absolutionem differre, donec ea addiscat.

Certum est 4. præceptum de actu fidei eliciendo obligare pueros sub mortali, quando rationis usum assequuntur, quamvis passim ignorantia invincibilis excuset. Ratio est, quia post usum rationis, sine fide actuali impossibile est Deo placere: non permittit tamen Deus, eos mori, antequam vel actum fidei eliciant, vel culpabiliter omittant, & sic propter peccatum personale damnentur. Tenentur etiam omnes elicere actum Fidei, quoties contra Fidem, aut aliam virtutem tentantur cum periculo consensus, nisi actus fidei eliciatur: Tenentur etiam omnes in articulo mortis, & sæpe etiam in vita, saltem semel in anno; damnata enim est ab eodem Pontifice propositio 17. dicens, *Satis esse actum fidei semel in vita elicere*.

III. Certum est 5. obligari omnes sub mortali ad non negandam Fidem catholicam, & ad non simulandam religionem falsam; esto possimus fidem catholicam dissimulare, & homini privato interroganti de nostra religione respondere: Quid tua interest? non tamen id licet, si interrogemur a potestate publica, ut constat ex decimaoctava ex iisdem confixis thesibus. Probabile tamen est, posse nos ad vitandum mortis periculum, aut ex alia gravi causa uti vestibus infidelium, v. gr. tobalia Turcica, vel flavo pileo Judæorum; cum istæ vestes non adhibeantur ad protestandam religionē falsam, sed ad significandam nationem; atque adeo iis non simularetur religio falsa, sed dissimularetur vera. Possumus etiam ex gravi causa inter hæreticos vesci carnibus die vetito ad veram religionem dissimulandam; Non licet tamen uti vestibus destinatis ad protestandam falsam religionem; nec sumere cœnam hæreticorum; neque demum interesse eorum concionibus, quando princeps ex odio religionis catholicæ ad id cogit; secus vero, secluso scandalo, ex justa causa licet.

Denique sciendum, infidelitatem aliam esse negativam, ut si quis non credat ex eo, quod nunquam quicquam audierit de fide, & hæc est potius pœna peccati, quam peccatum; aliam esse privativam, ut si quis culpabiliter ignoret ea, quæ credere debet; aliam contrariam, ut si quis post fidem sufficienter propositam, aut discredat, aut nolit credere, aut deliberate dubitet. Ista infidelitas dividitur in Paganismum, Judaismum, & Hæresim. Pagani, seu Ethnici, aut Gentiles dicuntur, qui nunquam fidem susceperunt, sive Atheistæ sint, sive Polytheistæ, sive Maometani, &c. Judæi, seu Hebræi sunt, qui solum Fidem veteris testamenti susceperunt, quæ dicitur Fides in figura. Hæretici demum dicuntur, qui solum ex parte credunt. Communicatio familiaris cum Judæis in conviviis, balneis, habitatione, &c. interdicta est etiam jure canonico; cum Paganis vero, & Hæreticis est interdicta jure naturæ, quando subest periculum perversionis, aut scandali. Hæresis importat errorem in intellectu circa revelata, & pertinaciam in voluntate.

Quod autem attinet ad censuras Theologicas, seu ad notas doctrinæ malæ inustas propositionibus a Theologis, ad quos spectat fidem tueri, sciendum, quod propositio Hæretica dicatur illa, quæ opponitur veritati ab Ecclesia propositæ tanquam revelatæ: propositio vero erronea, seu Hæresi proxima, quæ opponitur conclusioni theologicæ; propositio Errori proxima, quæ opponitur conclusioni theologicæ non eviden-

ter

ter, sed probabilissime deductæ ex principiis Fidei. Hæresim sapiens dicitur, quæ licet possit habere sensum catholicum, videtur ex circumstantiis sumi in sensu hæretico: Male sonans, seu piarum aurium offensiva, quæ minus convenit pietati, ac reverentiæ debitæ erga divina juxta consuetum modum loquendi: Scandalosa, quæ præbet ansam male sentiendi, aut agendi: Temeraria, quæ in materia fidei, aut morum communi sensui videtur contraria: Impia, quæ pietati detrahit: Blasphema, seu Injuriosa, (quæ pariter dicitur Impia) est, quæ Deo, vel Sanctis habentibus cum Deo habitudinem est contumeliosa, & dehonorativa. In virtute autem Sanctæ Obedientiæ Innoc. XI. in calce thesium confixarum præcepit, ne ulla hujusmodi censura, ac nota inuratur propositionibus, quæ inter Catholicos hinc inde controvertuntur, ut paci, & charitati consulatur. Advertunt tamen Lugo disp. 20. de fide n. 104. Hurtadus, & alii, quod non dicatur censuram Theologicam, aut notam inurere propositioni, qui dicit illam esse Improbabilem, aut falsam. His præmissis, gradum facimus ad enucleandam fidei supernaturalitatem.

IV. Dico 1. actum fidei necessarium necessitate medii ad salutem esse intrinsece, & quoad substantiam supernaturalem. Ita communissime apud Rip. dis. 44. contra nonnullos putantes satis esse, quod sit supernaturalis quoad modum, quia non agnoscunt actus intrinsece supernaturales.

Prob. tum quia Scripturæ, & Patres passim docent, actum Fidei esse donum Dei, & superare vires naturæ, juxta illud Jo. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi fuerit ei datum a Patre meo;* tum etiam quia ad actum Fidei requiritur habitus per se infusus; tum demum, quia Fides disponit ad gratiam, & gloriam supernaturalem; dispositio autem debet esse in eodem ordine cum forma, ad quam disponit. Ut autem sciatur, quid importet supernaturalitas

V. Dico 2. Ens quoad substantiam supernaturale est illud, quod cuicunque substantiæ tam existenti, quam possibili est indebitum: atque adeo supernaturalitas consistit in hoc, quod sit ratio excedens omnem substantiam creatam possibilem. Ita etiam communiter apud Ripaldam.

Prob. Illud dicitur naturale, quod alicui competit secundum naturam, seu substantiam suam, ut calor dicitur igni connaturalis; ergo illud dicitur simpliciter supernaturale, quod superat exigentiam cujuscunque naturæ, seu substantiæ creatæ possibilis. Antecedens patet, quia ex D. Th. 1. 2. qu. 10. art. 1. & ex Philosopho 2. Physicorum 3. natura est primum principium motus, & quietis; sed sola substantia rei est hujusmodi; ergo sola substantia dicitur natura: atque adeo illud est ens naturale, quod alicui substantiæ, seu naturæ competit.

Hinc fit 1. nullam substantiam completam dici supernaturalem, quia cum nulla substantia completa sit alteri debita, consequenter nulla substantia completa excedit exigentiam ullius substantiæ, seu naturæ: contra vero substantia modalis potest esse supernaturalis, sicut est unio hypostatica, quippe quæ excedit omnem exigentiam cujuscunque substantiæ creatæ possibilis. Fit 2. Visionem beatam esse intrinsece supernaturalem, & quodcunque aliud ad illam disponit, quia nulli substantiæ creatæ possibili competit posse Deum viribus propriis intuitive videre. Fit 3. quod si Angelus supremus a Deo annihiletur, accidentia illi debita quamvis nulli substantiæ existenti deberentur, non per hoc evaderent accidentia supernaturalia; quia licet non deberentur tunc ulli substantiæ existenti, deberentur tamen alicui substantiæ creatæ possibili, nempe Angelo illi annihilato.

VI. Quomodo autem ens supernaturale dicatur excedere omnem substantiam possibilem, fuse ostendit Rip. a dis. 9. ad 17. de Ente supernaturali. Excedit enim primo exigentia physica, quatenus nulla substantia potest physice exigere ens supernaturale, nec potest hoc illi esse debitum. Secundo excedit merito, seu exigentia morali, quatenus nullum meritum naturale habet exigentiam præmii supernaturalis. Tertio excedit activitate, & receptione, cum nulla substantia possit viribus propriis producere, aut recipere accidens supernaturale. Quarto excedit cognitione evidenti, quatenus nequit intellectus viribus propriis attingere evidenter objectum supernaturale, ut ostendimus in de Angelis: Cum enim objectum supernaturale habeat entitatem supernaturalem, habet consequenter proprietates supernaturales, atque adeo species impressas, & proximam cognoscibilitatem supernaturalem, & toti naturæ indebitam. Ultimo excedit appetitu innato, ut constat ex dictis de Beatitudine, & communius docent Theologi.

VII. Unde autem oriatur, quod ens aliquod sit simpliciter indebitum toti naturæ,

ræ, seu cuivis substantiæ completæ? alii aliter explicant apud Rip. dis. 4. Conveniunt in hoc Patres, & Theologi, supernaturalia esse ordinis divini, & divinam naturam participare, juxta illud Psal. 81. *Ego dixi, Dii estis*, & juxta illud 2. Petri 1. *Maxima, & pretiosa nobis promissa donavit, ut per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ*. Quomodo autem divinam naturam participemus per entia supernaturalia, explicavimus in de gratia dicendo, quod cum sit proprium naturæ divinæ posse propriis viribus Deum videre, ut proinde repugnet substantia creata supernaturalis, ut hic supponitur; quotiescunque creatura rationalis elevatur viribus gratiæ ad exigendam Dei Visionem, participat specialissimo modo naturam divinam; Cum autem omne donum supernaturale disponat connaturaliter ad gratiam, & gloriam, idcirco omne donum supernaturale reponit creaturam rationalem in ordine quodam divino, reddendo illam participem divinæ naturæ; adeo ut ex serva fiat per gratiam amica Dei, filia, & hæres, & per alia dona supernaturalia ad id disponatur. Hæc autem dona intrinsece supernaturalia sunt virtutes infusæ, dona Spiritus Sancti, auxilia supernaturalia, actus supernaturales: Item characteres Sacramentales, qui sunt qualitates ex natura sua signantes animam, & jus tribuentes vel ad Sacramenta reliqua suscipienda, ut character Baptismi, vel ad aliqua ministranda, ut character Ordinis, vel ad auxilia specialia obtinenda ad fidem propugnandam, ut character Confirmationis; Contra vero resurrectio mortui, restitutio visus cæco, dotes corporis gloriosi, præsentia Sacramentalis Christi Domini in Eucharistia, & alia hujusmodi, quæ nullatenus ad gratiam, aut gloriam spectant, probabilius sunt supernaturalia tãtum quoad modum, non quoad substantiam; seu potius sunt supernaturalia Philosophice, non Theologice. Quid autem importet ens supernaturale solum quoad modum, & non quoad substantiam, & ens supernaturale solum Philosophice, non Theologice; ita ut solum spectet ad institutum Philsophorum, non Theologorum? fuse explicabimus in prima disputatione de Justitia, & Jure inquirendo, unde habeatur supernaturalitas Virtutum infusarum, & Quomodo Virtutes infusæ a Naturalibus discriminentur?

VIII. Ex dictis infertur primo, rejiciendam esse sententiam nonnullorum cum Coninck apud Rip. dis. 3. putantium esse supernaturale, quod superat naturas omnes existentes, non vero possibiles. Ex hac enim sententia sequeretur, quod si Angelus, qui de facto est supremus, annihilaretur, tunc accidentia illi debita deberent dici supernaturalia: Sequeretur etiam, quod si poneretur Angelus superior supremo, pariter accidentia illi debita essent supernaturalia; quod tamen est falsum, cum tamen ea nullam habeant connexionem cum gratia, & Visione Dei, quod requiritur ad supernaturalitatem.

IX. Infertur secundo, non posse explicari, quid sit ens supernaturale, nisi supponatur impossibilis substantia creata supernaturalis, cui scilicet sit debita Visio Dei, aut gratia, vel aliud accidens supernaturale ad Dei Visionem disponens. si enim hujusmodi substantia esset possibilis, sequeretur primo, quod homo per gratiam, & gloriam non participaret naturam divinam specialissimo modo: non enim participaret quod est proprium solius naturæ divinæ, sed quod est commune Deo, & substantiæ creatæ supernaturali. Secundo, quod gratia, & gloria non superarent exigentiam totius naturæ, seu substantiæ possibilis; atque adeo non essent entia simpliciter supernaturalia. Quamvis ergo non facile possit a Theologis assignari aperta ratio evincens impossibilitatem hujus substantiæ supernaturalis, satis nobis hic est, quod ea ex communissimo Theologorum sensu reputetur impossibilis, & quod impossibilis dici debeat, ne cogamur hæc absurda deglutire. Atque hæc de supernaturalitate satis sit delibasse.

QUÆSTIO VI.

De Veritate, & certitudine actus Fidei.

Superest inquirendum, Utrum actus Fidei supernaturalis sit essentialiter verus, an vero solum naturaliter? unde possit divinitus esse falsus; non quia Deus possit falsum dicere, sed quia actus Fidei nititur revelationi divinæ non veræ, sed putatæ. deinde, Num certitudo actus Fidei sive subjectiva, sive objectiva major sit, quam in actu scientiæ, etiam metaphysice evidentis?

AR-

ARTICULUS I.

An possit actus Fidei supernaturalis esse divinitus Falsus?

I. Dicendum cum communissima, Actum fidei supernaturalem esse essentialiter verum; atque adeo non posse habitum fidei infusæ influere in assensum falsum, seu non nitentem revelationi veræ, sed solum apparenti, & prudenter existimatæ. Conclusio hæc quamvis non possit efficaciter demonstrari, ut notant Lugo, & Amic. est tamen adeo certa ob communem Theologorum consensum, ut opposita, quam olim propugnavit Major, censeatur temeraria. Ipse Rip. qui dis. 59. de ente supernaturali conatus fuit ostendere, non posse efficaciter probari impossibilitatem assensus supernaturalis falsi, nihilominus disp. 10. de Fide, sect. 3. iterum repetit, quod in ea disput. 59. præmonuerat, negandam absolute possibilitatem hujusmodi assensus supernaturalis falsi, saltem ob Scholasticorum omnium auctoritatem.

Prob. conclusio 1. ex Tridentino, quod sess. 6. c. 9. hæc habet: *Cum nullus scire valeat certitudine Fidei, cui non potest subesse falsum*, &c. & quamvis hæc verba interpretari possint de impotentia solum naturali, non essentiali; nihilominus posito communi sensu Scholasticorum, & Ecclesiæ, dicendum, quod Tridentinum huic communi sensui se accommodaverit, atque adeo locutum sit de impotentia etiam essentiali.

Confirm. Si actus Fidei supernaturalis posset divinitus esse falsus, Fides careret ea summa certitudine, quam illi tribuunt Patres ubique testantes, Fidem habere absolutam infallibilitatem.

Prob. 2. a priori, quia actus Fidei ratione supernaturalitatis excedit omne meritum, & exigentiam naturæ, evehitque naturam rationalem ad ordinem divinum; ergo ne divinitus quidem potest esse falsus. Probatur consequentia, quia videtur exterminis absonum, quod Deus non mere obedientialiter, sed connaturaliter concurrat ad errorem, qui est imperfectio intellectus, per habitum supernaturalem, per quem evehit naturam rationalem ad ordinem divinum; non secus ac absonum est, quod Deus habitu charitatis supernaturali influat in actum peccaminosum. Præterea absonum ex terminis est, quod actus intrinsece supernaturalis disponat ad justificationem, & ad amicitiam cum Deo, & simul sit falsus, aut peccaminosus; cum error, & peccatum sint maxima imperfectio naturæ rationalis: Si enim actus naturalis, qui est perfectio naturæ rationalis, non potest disponere ad gratiam, a fortiori non poterit actus falsus, aut peccaminosus.

Confirm. demum, quia actus, ad quem præcise determinat lumen naturale, ne divinitus quidem potest esse falsus, ut est assensus erga prima principia; ergo a fortiori actus, ad quem præcise determinat lumen fidei supernaturale, quod est longe præstantius. Si enim Deus ut auctor operum naturalium nequit dare lumen compossibile cum falso, a fortiori ut est auctor operum supra naturam.

II. Hinc sequitur primo, quod si Parochus proponat rustico duos articulos, alterum verum, alterum falsum, & rusticus eadem pia, & supernaturali affectione imperet unum assensum Fidei circa articulum verum, & alterum circa falsum, ille erit supernaturalis, in quem influit habitus Fidei infusus, hic naturalis, in quem talis habitus non influit. Unde licet uterque assensus esset æque certus, certitudine adhæsionis firmissimæ orta ex imperio voluntatis; non tamen certitudine infallibilitatis orta ex connexione essentiali actus cum objecto.

Sequitur secundo, quod si rusticus eodem indivisibili actu Fidei vellet credere utrunque articulum verum, & falsum, hujusmodi actus non esset supernaturalis, nec ad illum fides infusa influeret; quia bonum ex integra causa, malum ex singulis defectibus. Quod si rusticus nollet articulum falsum credere, quando putat se obligari ad credendum, certe peccaret peccato infidelitatis expellendo habitum fidei infusum; indignus quippe est tali habitu, qui revelationem divinam sufficienter propositam respuit, ut obnoxiam fallibilitati.

Sequitur tertio, quod si quis paulo ante Christi nativitatem elicuisset actum Fidei supernaturalis de Christo nascituro, non potuisset in eodem actu perseverare etiam post Christi nativitatem: nisi forte actus Fidei esset de Christo nascituro relate ad tempus illud præteritum, quo primo fuit positus talis actus, quando re vera erat nasciturus; non vero relate ad tempus, quo perseveraret, quando non supponitur amplius nasciturus, sed natus.

III. Objic. 1. Ideo nequit habitus Fidei

infusæ influere in actum falsum, quia Deus per habitum supernaturalem esset specialis auctor falsi, qui est imperfectio naturæ rationalis; sed hoc non repugnat, posito quod docuerimus, posse Deum infundere actum erroris; ergo potest actus fidei supernaturalis esse divinitus falsus.

Confirm. Potest virtus supernaturalis voluntatis influere in actum supernaturalem, qui non participet nisi putative honestatem formalem, v. gr. dum confertur eleemosyna pauperi putato, dum adoratur hostia, quæ re vera non est consecrata; ergo pariter potest virtus supernaturalis intellectualis Fidei influere in actum fidei supernaturalem, qui non participet nisi putative veritatem.

Resp. nego minorem; sicut potest Deus physice concurrere ad peccatum, quin possit ad illud concurrere connaturaliter per alium habitum supernaturalem; ita potest Deus directe infundere actum falsum, quin possit ad illum concurrere connaturaliter per habitum supernaturalem. Ratio est, quia quando infundit actum erroris, tunc tanquam auctor naturæ intendit malum physicum hominis, ut quando causat mortem; quod non repugnat: At quando concurrit connaturaliter per habitum supernaturalem ad actum falsum, tunc concurrit ad hujusmodi malum per id, per quod homo evehitur ad statum superiorem, & reponitur in ordine divino; quod est dissonum: non secus ac si per habitum supernaturalem connaturaliter causaretur peccatum: Præsertim quia dum Deus causat errorem per habitum supernaturalem, causat illum non ut causa extrinseca, sed per modum causæ quasi intrinsecæ, seu per modum naturæ divinæ homini communicatæ exigentis errorem, quod est absonum. Præterquamquod, si nequit ad justificationem disponere actus naturalis, licet perfectissimus, a fortiori actus falsus; Unde non potest hic esse supernaturalis.

Ad confirm. argumentum probat, quod etiam naturaliter, & in præsenti providentia possit id evenire, quod est contra Tridentinum loc. cit. Quare distinguo antecedens: si actus participet honestatem putatam ex judicio speculativo, sicut quando confertur eleemosyna pauperi putato, actus supernaturalis misericordiæ participat honestatem misericordiæ ob judicium speculativum falsum, quod hic sit pauper, concedo; si illam participet ex judicio falso practico, nego antecedens, & consequentiam. Illud est discrimen inter actus voluntatis, & intellectus, quod illi non hauriunt honestatem, & perfectionem suam ab objecto prout est a parte rei, sed ab objecto prout apparet per judicium prudens practicum, quod est regula immediata, cui conformari debet voluntas, ut sit honesta: Actus vero intellectus hauriunt suam perfectionem, seu veritatem ab objecto, prout est in se; illi enim conformari debet actus, ut sit verus.

Hinc fit, quod si veritas sit solum putata, actus est falsus, & imperfectus; unde nequit in illum influere virtus supernaturalis, qua homo reponitur in ordine divino: contra vero si honestas in actu voluntatis orta ex judicio speculativo sit putata; quatenus v. gr. putatur hic esse pauper, cum re vera non sit, adhuc in actu habetur sua moralis bonitas, & honestas orta ex judicio practico, quod sit honestum hic, & nunc dare huic eleemosynam: & ideo potest talis actus esse supernaturalis profluens a virtute infusa.

Hinc etiam fit, actum prudentiæ infusæ non posse esse falsum; quia prudentia infusa, quæ dictat, honestum esse hic, & nunc dare eleemosynam huic pauperi, non elicit judicium speculativum, quod hic re vera sit pauper, in quo potest decipi; sed elicit dumtaxat judicium practicum, quod honestum sit dare huic eleemosynam, in quo decipi non potest.

IV. Objic. 2. In syllogismo, in quo altera præmissa est falsa, altera de fide, conclusio est falsa, & supernaturalis, quippe quæ necessario causatur ab utraque præmissa, atque adeo a comprincipio supernaturali; ergo potest actus esse simul supernaturalis, & falsus. Antecedens probatur a Rip., Suar., Lug. dis. 4. n. 110. In hoc syllogismo, v. gr. Omnis homo est Angelus; Christus est homo; ergo est Angelus, conclusio falsa non solum causatur a majore falsa; sed etiam a minore de fide, cum non sit major ratio, cur una, & non altera præmissa conclusionem causet; ergo conclusio falsa necessario causatur a comprincipio supernaturali, & consequenter est supernaturalis.

Neque dici potest primo cum Goneto dis. 1. ar. 4. quod præmissa de fide relate ad conclusionem solum se habeat ut conditio, & præmissa falsa se habeat ut causa sive efficiens, sive formalis alliciendo, illuminando, & persuasione sua illuminando intellectum ad assensum conclusionis fal-

falsæ. Nam ad conclusionem utraque præmissa requiritur, & non est major ratio, cur una tantum influat, altera sit conditio.

Neque dici potest secundo cum Victoria, quod sicut Deus est causa naturalis, & per se tibiæ claudicantis, & solum per accidens est causa claudicationis, & aliorum defectuum naturalium, ita præmissa de Fide sit per se causa conclusionis, & per accidens sit causa falsitatis, quæ solum tribuenda est præmissæ falsæ, non vero præmissæ de fide; sicut claudicatio tribuitur tibiæ curvæ, non Deo. Nam contra est, quia conclusio eodem modo causatur ab utraque præmissa; ergo non est major ratio, cur uni, & non alteri tribuatur falsitas.

Neque dici potest tertio cum Serra, quod præmissa de Fide sit causa conclusionis falsæ solum quoad substantiam actus, non quoad modum, scilicet quoad falsitatem, sicut bono scriptori formanti malo calamo malos characteres tribuitur substantia scripturæ; deformitas vero characterum malo calamo. Nam eo modo, quo præmissæ naturales causant conclusionem, causant etiam præmissæ supernaturales; sed præmissæ naturales non solum causant substantiam actus, sed etiam modum falsitatis, vel veritatis; ergo etiam supernaturales.

Resp. 1. juxta doctrinam Goneti, negando, conclusionem illam falsam esse supernaturalem; atque adeo nego, causari necessario ab altera præmissa de fide; solum enim causatur a præmissa falsa naturali, non a præmissa de fide, quæ est solum conditio. Ad rationem in contrarium dico, ideo præmissam de Fide esse conditionem, non causam conclusionis, quia nullus effectus potest oriri a causa, a qua non præcontinetur; sed conclusio falsa non præcontinetur in præmissa de fide, utpote supernaturali; ergo ista præmissa non potest esse causa conclusionis falsæ. Hoc autem dici nequit, quando utraque præmissa est naturalis, quia tunc non est major ratio, cur una, & non altera conclusionem causet, cum ab utraque intellectus, cognita bonitate illationis, moveatur ad conclusionem.

Resp. 2. expeditius, negando, conclusionem falsam esse supernaturalem; & ad probationem dico, hujusmodi conclusionem causari quidem ab utraque præmissa, sed a præmissa de Fide causari solum per accidens, & tanquam a causa sufficiente, non vero per se, & necessario, seu tanquam a causa præcisa, & idcirco non esse supernaturalem. Explico: ad conclusionem hanc causandam, *Ergo Christus est Angelus*, est quidem necessaria utraque illa præmissa adducta in argumento; sed non est necesse, quod minor sit actus Fidei supernaturalis, ut ea conclusio causetur; Unde conclusio non indiget comprincipio supernaturali, tanquam causa præcisa, sed tanquam sufficienti; potest enim ea causari etiam a minore, quæ sit actus naturalis, ut patet; Nam si hæc propositio, Christus est homo, sit in hæretico, atque adeo sit naturalis, adhuc potest conclusionem illam causare, quatenus repræsentat Christum ut hominem. Hinc quando minor illa in Christifideli est actus Fidei supernaturalis, tunc non causat conclusionem falsam, quatenus est supernaturalis, sed quatenus supplet vices præmissæ naturalis. Sic juxta communiorem sententiam, ut dicemus disputatione sequenti qu. 2. ab actibus supernaturalibus causantur habitus acquisiti naturales, quia ad hos habitus concurrunt actus supernaturales, non qua supernaturales, sed qua supplentes vicem, & continentes omnem perfectionem actuum naturalium: Sic etiam actus nostri supernaturales cognoscuntur a nobis experimentaliter, & hujusmodi cognitio experimentalis causatur ab iis actibus supernaturalibus, non tanquam a causa præcisa, sed tanquam a sufficienti, & supplente vices actuum naturalium, a quibus eadem cognitio experimentalis causari posset; aliter discerneremus amorem Dei supernaturalem a naturali. Quare sicut amor supernaturalis concurrit ad cognitionem experimentalem per prædicatum commune ipsi, & amori naturali; ita præmissa supernaturalis concurrit ad conclusionem falsam per prædicatum commune ipsi, & præmissæ naturali.

ARTICULUS II.

An certitudo subjectiva actus Fidei sit major, quam in actu Scientiæ?

V. Explicata veritate, quæ est conformitas cum objecto, progredimur ad certitudinem actus Fidei, quæ duplex est, Subjectiva, & objectiva. Certitudo subjectiva, quæ dicitur etiam firmitas adhæsionis, est illa, qua intellectus ita adhæret uni parti, ut non solum excludat alteram, sed etiam excludat omne dubium, formidinem, ac suspicionem de altera. Vo-

tatur etiam hæc certitudo Respectiva, quippe quæ habet formaliter certificare intellectum; & aliquando oritur ex ipsa natura actus, & motivi, ut accidit in assensu primorum principiorum, & in conclusionibus demonstratis; Aliquando oritur ex imperio voluntatis, ut in assensibus obscuris; potestque hujusmodi imperium aliquando esse vitiosum, ut in hæreticis contumaciter amplectentibus proprios errores; aliquando virtuosum, ut in fidelibus. Certitudo objectiva idem est, ac infallibilitas assensus, seu essentialis connexio actus cum objecto verificativo. De utraque certitudine quærendum, Num sit major in actu Fidei, quam scientiæ? in hoc articulo solum quærimus de subjectiva.

VI. Dico equidem cum Suar., Amic., Tan. contra Arr. apud Platelium n. 112. Certitudinem subjectivam, seu firmitatem adhæsionis majorem esse in actu Fidei supernaturalis, quam in actu scientiæ naturalis, etiam metaphysice certo.

Prob. Nisi voluntas imperaret assensum magis firmum, quam sit firmitas scientiæ, non imperaret assensum firmissimum super omnia, seu paratum potius dubitare de veritate primorum principiorum, quam de veritate mysterii revelati; sed actus Fidei supernaturalis esse debet firmissimus super omnia, prout exigit ejus motivum; ergo habet certitudinem subjectivam, seu firmitatem majorem, quam actus scientiæ. Hinc Augustinus 7. confess. 10. dicebat, *Facilius dubitaturum se vivere, quam vera esse quæ credebat*; & Rich. de Sancto Victore: *Quotquot veraciter fideles sumus, nihil certius tenemus, quam quod fide credimus*; & 2. Petri 1. *Habemus firmiorem propheticum sermonem*.

Confirm. Posita evidentia credibilitatis, voluntas prudenter imperat firmitatem adhæsionis proportionatam objecto motivo, quod est Deus revelans; atqui firmitas adhæsionis proportionata tali objecto formali non est nisi firmitas adhærens objecto materiali super omnia; adeo ut potius sinat voluntas se divelli ab adhæsione primis principiis evidentibus, quam ab adhæsione mysterio revelato, quod credit ob divinam revelationem; ergo firmitas Fidei est major, quam scientiæ. Probatur minor, quia proprium est actuum virtutum theologalium attingere objectum divinum super omnia; ergo firmitas proportionata objecto Fidei debet esse adhæsiva super omnia.

Neque dicas, æque impossibile esse, falsificari prima principia, & falsificari actum Fidei; seu Deum fallere, aut falli; ergo æqualis est firmitas in actu scientiæ, & Fidei. Nam transmisso antecedente, de quo dicemus articulo sequenti, nego consequentiam; potest enim intellectus ex imperio voluntatis firmius assentiri objecto propter motivum Fidei, quam propter motivum scientiæ; sicut enim potest intellectus eidem objecto necessario adhærere assensu firmo, & scientifico, quando apparet evidenter; & assensu trepido, quando apparet obscure; ita potest per imperium voluntatis firmius adhærere mysterio revelato ob motivum Fidei, quam adhæreat primis principiis, determinatus ab eorum evidentia. Et ratio est, quia, ut constat ex propositione damnata, voluntas potest imperare assensum firmiorem, quam mereatur pondus rationum ad assensum impellentium; ergo potest imperare assensum firmiorem, quam sit firmitas in actu scientifico, ad quam intellectus determinatur ab evidentia objecti; ergo si potest hanc majorem firmitatem imperare, dicendum, quod debeat; cum assensus Fidei debeat esse super omnia firmissimus.

VII. Objic. 1. Actus Fidei compatitur dubitationes indeliberatas, quas non compatitur actus scientiæ; ergo magis excludit formidinem actus scientiæ, quam Fidei; ergo major est firmitas scientiæ, quam Fidei.

Resp. actum scientiæ firmitatem suam habere ab evidentia objecti, actum vero Fidei ab imperio voluntatis; evidentia autem objecti sicut determinat ad adhæsionem necessario, ita necessario excludit omnem dubietatem etiam indeliberatam: contra vero sicut voluntas est libera ad imperandum assensum Fidei, ita est libera ad imperandam firmitatem assensus, & propterea nequit impedire dubietates indeliberatas, quæ antecedunt exercitium libertatis. Hinc tamen non sequitur, quod post imperium voluntatis non sit major in actu secundo firmitas Fidei, quam scientiæ. In forma concedo antecedens, & distinguo consequens: magis excludit formidinem actus scientiæ, quam Fidei in actu primo, & antecedenter ad imperium volnntatis, concedo; in actu secundo, & prout est sub imperio voluntatis, nego primam, & secundam consequentiam. Cum enim Fides faciat formaliter intellectum appretiative magis adhærere objecto revelato, quam objecto demonstrato, quamdiu perseverat in intellectu actus Fidei, magis exclu-

eludit formidinem omnem actualem, quam scientia; atque adeo fides est certior; cum certitudo fidei desumenda sit ab exclusione formidinis in actu secundo, & per ipsum actum fidei; non vero in actu primo, & in sensu diviso ab actu Fidei. Propterea bene advertit Plat. n. 127. quod motus dubitationis indeliberati, quos experiuntur Fideles, non coexistant cum assensu Fidei firmissimo, sed absque mora perceptibili succedant; vel si coexistunt, non sunt actus judicativi, sed solum apprehensivi; & consequenter actus Fidei etiam indeliberatam dubitationem excludit in actu secundo.

VIII. Objic. 2. Credens potest dubitare, an suus assensus sit Fidei supernaturalis; ergo potest dubitare, an sit verus; ergo dubitare potest de mysterio credito; atque adeo actus Fidei non habet firmitatem majorem præ scientia.

Resp. argumentum probare, quod actus Fidei supernaturalis stare possit cum formidine, ne non sit Deus locutus, quod est contra propositionem 21. damnatam ab Innoc. XI. Quare concedo antecedens, & distinguo primum consequens: potest dubitare, an assensus Fidei, quem elicit, sit verus, spectato principio influxivo, quatenus dubitare potest, an eliciatur ratione habitus Fidei infusi, vi cujus est incompossibilis cum falsitate, concedo; potest dubitare, an sit verus ex parte motivi, quo nititur, nempe revelationis, nego primam, & secundam consequentiam. Actus Fidei ita nititur primæ veritati revelanti, ut non possit actu formidare de existentia revelationis (ut constat ex eadem confixa thesi) nec de veritate mysterii; & ideo actus Fidei supernaturalis exercite judicatur infallibilis.

IX. Objic. ult. Fidelis non debet credere etiam in hypothesi impossibili, quod scientia metaphysica certa repugnaret mysteriis fidei; ergo actus fidei non habet certitudinem adhæsionis majorem præ actu scientiæ. Antecedens probatur: Vel in hypothesi impossibili, quod scientia repugnaret Fidei principiis, talis scientia esset evidens, vel non: Si primum; ergo intellectus in tali hypothesi deberet potius negare, quod est evidenter verum, atque adeo assentiri falso cognito ut falso, quod est vagari extra proprium objectum: Si dicatur secundum, non est mirum, quod in tali casu firmitas fidei esset major firmitate assensus naturalis obscuri.

Resp. cum Ripalda, & Mau. qu. 33. hujusmodi hypotheses impossibiles solum deservire ad explicandam majorem firmitatem assensus Fidei; Sicuti cum dicimus, quod licet neque assensus evidens præstitus a Deo de sua existentia, neque assensus præstitus a creatura de existentia suimet possint falsificari, nihilominus si per impossibile posset alter falsificari, facilius falsificaretur assensus creaturæ, quam Dei; & ideo Augustinus dicebat: *Facilius dubitarem, me vivere, quam vera esse quæ credidi*. In forma nego antecedens: Ad probationem dico, quod in ea hypothesi impossibili, quod scientia naturalis repugnaret mysteriis Fidei, & scientia supponatur evidenter vera, tunc deberet sequi hoc aliud impossibile, quod scilicet ab intellectu negetur verum evidens: nec est mirum, quod ex uno impossibili alia sequantur. In hoc sensu Apostolus ad Gal. 1. dixit: *Licet nos, aut Angelus de cælo evangelizet vobis, præterquam quod evangelizavimus vobis, anathema sit*; quod dictum Patres apud Cornel. docent esse emphaticum, cum sit sensus, quod etiam in hypothesi impossibili, quod Angelus de cœlo evangelizet oppositum, Fides non est deserenda.

X. Ex dictis sequitur primo, posse, ac debere hominem firmius adherere mysteriis revelatis, quam motivis credibilitatis etiam collective sumptis, quia scilicet assensus erga mysteria debet esse super omnia firmissimus. Neque dicas cum Arriaga, Propter quod unumquodque tale, & illud magis; ergo si propter motiva credibilitatis creditur mysterium, firmius affirmantur motiva credibilitatis, quam mysterium. Nam sicut non tenet, Propter approximationem ignis comburit; ergo multo magis comburit approximatio, quia scilicet approximatio est solum conditio; ita quia assensus erga motiva est conditio, non ratio formalis credendi, non debent ea firmius affirmari, quam mysterium. Propterea intellectus paratus esse debet potius negare existentiam motivorum, quam mysterii crediti; in hypothesi tamen impossibili, quod sublatis motivis, adhuc assensus Fidei esset prudens, ac debitus.

Sequitur secundo, quomodo intelligendus sit Angelicus 2. 2. qu. 4. ar. 8. ubi dicit, *Fidem ex parte causæ esse certiorem scientia; hanc vero esse certiorem ex parte subjecti*; atque adeo scientiam esse certiorem Fide secundum quid, & quoad nos; non est enim sensus, quod assensus scientificus sit

sit firmior; sed dicitur certior quoad nos, seu ex parte subjecti, primo quia nos magis percipimus infallibilitatem scientiæ propter ejus evidentiam, quam Fidei: secundo, quia scientia excludit etiam in actu primo tum potentiam ad motus dubitationis involuntarios, tum potentiam formidandi imprudenter: contra vero Fides id excludit tantum in actu secundo, seu potentia consequente, non antecedente. Propterea in hoc etiam sensu intelligendus est Hugo de Sancto Victore dicens: *Fides est certitudo supra opinionem, infra scientiam*; & Augustinus de Trinitate, ubi docet, *per scientiam roborari Fidem*. in hoc demum sensu Theologi docent, Visionem beatam, & scientiam infusam esse certiores actu Fidei.

ARTICULUS III.

An pariter certitudo objectiva major sit in actu Fidei, quam Scientiæ.

XI. Diximus, certitudinem subjectivam consistere in firmitate adhæsionis, objectivam in infallibilitate assensus, seu in essentiali connexione actus cum objecto verificativo. Hæc tamen ex duplici causa oriri potest, primo ratione objecti, quod non potest aliter se habere, ut si quis habeat actum opinativum de objecto necessario, v. gr. de Trinitate; & hujusmodi certitudo est improprie dicta certitudo, quia est actui extrinseca, orta scilicet unice ab objecto. Secundo oriri potest ex intrinseca perfectione actus, qui essentialiter exigit connecti cum objecto; & hanc certitudinem competere actui Fidei, inconcussum est, posito quod sit essentialiter verus. In hoc sensu dicitur 2. ad Tim. 1. *Scio, cui credidi, & certus sum*; & Act. 2. *Certissime sciat domus Israel*; & in Tridentino sess. 9. c. 9. dicitur certitudo Fidei esse talis, ut illi non possit subesse falsum. Quod dubitatur est, An licet connexio cum objecto sit essentialis tum fidei, tum scientiæ, adhuc tamen major sit isthæc connexio, seu certitudo in actu fidei supernaturalis, quam in actu scientiæ naturali?

XII. Dico equidem 1. Actum fidei habere certitudinem objectivam, seu infallibilitatem majorem, quam habeat actus naturalis scientiæ metaphysice evidentis. Hæc conclusio, ut loquitur Platel. n. 179., & Matt. controv. 2. dis. 4. sect. 2. est omnium, aut fere omnium, exceptis paucullis. Ita D. Thom. 2. 2. qu. 4. ar. 8. & alii innumeri apud Suar. disp. 6. sect. 5. ubi supponit ex Philosophia, posse unam certitudinem metaphysicam esse majorem alia, & prima principia esse certiora, quam sit conclusio scientifica.

Prob. 1. ex Scripturis, & Patribus. 2. Petri 1. dicitur: *Habemus firmiorem propheticum sermonem*. Chrysost. in illud, *Fides est argumentum non apparentium*, addit: *Majorem certitudinem de illis faciens, quam de his, quæ videntur*. Basil. *Fides persuadet præ omnibus rationalibus methodis*. Aug. *Facilius dubitarem me vivere, quam vera esse quæ credidi*.

Prob. 2. ratione. Si necessitas excludendi falsitatem, seu exigentia essentialis sui verificativi major sit in actu Fidei, quam scientiæ, certitudo objectiva major est in actu fidei; sed de facto hujusmodi necessitas, & exigentia, seu infallibilitas est major in actu fidei; ergo certitudo est major. Probatur minor: hujusmodi necessitas, seu exigentia identificatur cum entitate actus fidei, qui cum sit supernaturalis, perfectior est actu scientiæ naturalis; ergo talis necessitas est major in actu fidei: sicut enim vis intellectiva in Deo est major, quam in creatura, quia hujusmodi vis identificatur cum Deo, seu cum entitate divina, quæ est perfectior, quam entitas creaturæ intellectivæ; ita vis exclusiva falsitatis in actu supernaturali est major, quam in actu scientiæ, quia identificatur in actu fidei cum entitate perfectiori.

Confirm. Si potest una necessitas metaphysica esse major alia, de facto necessitas metaphysica veritatis, & impossibilitas falsitatis, quæ est in actu fidei perfectiori, major est, quam in actu scientiæ imperfectiori, atque adeo fides certior est, quam scientia: atqui potest una necessitas, & impossibilitas esse major alia; ergo de facto Fides est certior. Minor postet hic supponi ex Philosophia. Sed probatur primo auctoritate communissima omnium fere Theologorum docentium, magis esse impossibile falli lumen supernaturale in rebus fidei, quam lumen naturale in primis principiis; necnon Aristotelis dicentis 4. Metaph. 18., magis repugnare quatuor identificari cum mille, quam cum quinque; Angelici etiam, & Scoti apud Vasq. 1. p. dis. 104. c. 6.

Prob. etiam ratione, quia necessitas v. g. quod Deus existat, major est, quam necessitas, quod existat creatura in hypothesi, quod sit; ergo datur una necessitas metaphy-

physica major alia. Probatur antecedens, quia prior necessitas est necessitas absoluta simul, & conditionata, posterior est solum conditionata; prior est necessitas simpliciter; secunda solum secundum quid; prior necessitas nihil habet de contingenti, atque adeo contingentiam excludit omnibus modis, posterior admittit aliquam contingentiam, quatenus contingenter creatura existit; ergo prior necessitas est major secunda.

Ratio a priori est, quia quoties una entitas est perfectior alia, omnia prædicata identificata cum entitate perfectiori sunt perfectiora, & majora: v.g. quia prædicatum potentis intelligere, producere, &c. identificatur cum Deo, qui est perfectior, quam creatura, ideo Deus est magis intellectivus, productivus, &c. quam creatura; sed entitas actus Fidei supernaturalis perfectior est scientia naturali; ergo vis exclusiva falsitatis identificata cum his actibus major est in actu fidei; ac proinde certior est fides, quam scientia.

Confirm. a pari: Oppositio contraria suscipit magis, & minus; Unde magis opponitur calor ut octo frigori ut octo, quam calor ut quinque frigori ut quinque; ergo etiam oppositio contradictoria suscipit magis, & minus. Unde magis opponitur Deus cum non Deo, quam homo cum non homine; ergo etiam magis opponitur actus fidei cum suo opposito falsificativo, quam actus scientiæ cum suo; quia scilicet oppositio, seu vis exclusiva identificata cum entitate perfectiori est perfectior, & major, denominatque subjectum non solum majus, sed etiam magis tale; sicut vis productiva, & intellectiva identificata cum ente perfectiori denominat illud majus simul, & magis productivum, vel intellectivum.

Dices, falsum esse, quod si unum oppositum est majus, seu perfectius, oppositio sit major; ergo ruit ratio adducta. Probatur antecedens: calidissimum est perfectius calido, & tamen magis opponitur calidum non calido, quam calidissimum non calido: nam calidum, & non calidum opponuntur contradictorie, atque adeo summe; secus vero calidissimum, & non calidum; datur enim inter hæc duo medium, nempe calidum, quod nempe est calidissimum, neque non calidum.

Resp. nego antecedens: Ad probationem, vel nomine calidi venit omne omnino calidum, prout complectitur tum calidissimum, tum calidum remissum; vel nomine calidi venit solum calidum remissum. si dicatur primum, nego, quod calidissimum sit perfectius calido, cum hoc complectatur calidissimum simul, & calidum remissum; si dicatur secundum, nego, quod calidum sic sumptum, & non calidum opponantur contradictorie; nam etiam inter calidum remissum, & non calidum datur medium, nempe calidissimum, quod neque est calidum remissum, neque non calidum.

XIII. Objic. 1. contra conclusionem. Non potest actus Fidei habere objectivam certitudinem majorem, quam actus scientiæ, nisi sit verum, quod magis opponatur actus Fidei cum objecto falsificativo, quam actus scientiæ; sed non potest magis opponi: ergo non est objective certior. Probatur minor: uterque actus fidei, & scientiæ opponuntur cum falsitate summe; & necessitate metaphysica; quod autem est summe tale, non potest esse magis, vel minus tale; ergo.

Confirm. æque opponitur Deus cum non Deo, ac homo cum non homine; ergo æque pariter opponitur actus Fidei cum suo falsificativo, quam actus scientiæ cum suo. Probatur antecedens, quia tanta est vis in Deo ad excludendum non Deum, quanta requiritur, nec major, nec minor; similiter tanta est in homine ad excludendum non hominem, quanta requiritur, nec major, nec minor; ergo æqualis est in utroque vis exclusiva sui contradictorii, seu oppositio cum proprio contradictorio; ita scilicet ut quamvis Deus sit exclusivum majus, & perfectius, non per hoc magis excludat, aut opponatur: Sicuti si tanta sit vis in gigante, quanta requiritur ad prosternendum alium gigantem, nec major, nec minor; & tanta etiam in pumilione relate ad prosternendum alium pumilionem, certe æqualis est in utroque virtus relate ad prosternendum proprium hostem: quamvis enim in gigante, & pumilione virtus sit inæqualis arithmetice, cum in gigante sit virtus v. gr. ut decem, & in pumilione ut quinque; at in utroque virtus est æqualis geometrice, & comparative ad hostem suum. Et ratio a priori est, quia non debent comparari proportionata, nempe Deus, & homo, sed proportiones proportionatorum. Quare cum oppositio inter Deum, & non Deum sit æqualis, quam inter hominem, & non hominem (quandoquidem quot perfectio-

nes habet Deus, tot excludit non Deus, & quot perfectiones habet homo, tot excludit non homo] ideo quamvis Deus sit perfectior homine, non per hoc perfectius, seu magis Deus excludit non Deum, quam homo non hominem; Unde æqualiter opponuntur.

Resp. nego minorem: ad probationem distinguo antecedens: uterque opponitur summe ex suo genere, nempe oppositione contradictoria, quæ qua talis est summa, concedo; opponitur summe intra genus oppositionis contradictoriæ, nego antecedens, & consequentiam: sicut enim ratio intellectivi v. g. est summa ex suo genere, cum non detur vivens perfectius intellectivo; sed tamen intra genus intellectivi suscipit magis, & minus, ut propterea Angelus sit magis intellectivus, quam homo; ita oppositio contradictoria est summa ex suo genere, cum non detur oppositio major; sed intra genus oppositionis contradictoriæ suscipit magis, & minus. Unde major est oppositio Dei cum non Deo, quam hominis cum non homine, & major oppositio actus Fidei cum falsitate, quam actus scientiæ.

Ad confirm. respondeo primo per instantiam: tanta est vis in Deo ad ponendam suam intellectionem secum met, identificatam, ac in Angelo, & homine ad ponendas intellectiones suas, quanta in unoquoque requiritur, nec major, nec minor; ergo æqualiter Deus, Angelus, & homo habent vim ponendi proprias intellectiones, atque adeo æqualiter sunt intellectivi. Similiter tanta est perfectio in attributis divinis in ordine ad perficiendam naturam divinam, quanta requiritur, nec major, nec minor; tanta etiam perfectio in calore, relate ad perficiendam naturam ignis, quanta requiritur ad illam perficiendam juxta propriam exigentiam; ergo æqualiter perficitur natura divina a suis attributis, ac ignis a proprietatibus suis; quod nemo dixerit. Ratio est, quia ab æqualitate proportionum fit transitus ad æqualitatem proportionatorum, & a ratione generica æquali ad rationem specificam inæqualem; perinde ac si diceretur: Æque Deus, & Angelus sunt sub genere summo intellectivi; ergo sunt æqualiter intellectivi: Æque proportionatur essentiæ divinæ attributum divinum, ac naturæ ignis calor; ergo æque attributum divinum perficit essentiam divinam, ac calor ignem. Sic pariter Adversarii discurrunt; Æque proportionatur Deus cum suo contradictorio, ac homo cum suo; æque gigas cum gigante, ac pumilio cum pumilione; ergo æqualiter Deus excludit non Deum, ac homo non hominem, & æqualiter gigas prosternit gigantem, ac pumilio pumilionem; Consequentia non tenet, quia ab æqualitate proportionum fit transitus ad æqualitatem proportionatorum, & a ratione generica communi, in qua proportionantur æqualiter, cum consistat in indivisibili, fit transitus ad rationem specificam intra tale genus, quæ suscipit magis, & minus.

In forma nego antecedens. Ad probationem concesso antecedente, distinguo consequens: ergo æqualis est oppositio secundum rationem genericam oppositionis contradictoriæ, quæ consistit in indivisibili, concedo; secundum rationem specificam talis oppositionis, quæ suscipit magis, & minus, nego consequentiam: Sicut enim calor ut centum v. g. æque opponitur frigori ut unum secundum rationem genericam oppositionis contrariæ, ac calor ut octo frigori ut unum; quandoquidem neutrum haberi potest sine miraculo; at secundum rationem specificam oppositionis contrariæ magis opponitur frigori ut unum calor ut centum, quam calor ut octo; adeo ut majus miraculum requiratur in primo casu propter majorem vim resistitivam in calore ut centum: ita prorsus in casu nostro: Sic etiam quantitas bipalmaris, & palmaris æque sunt impenetrabiles cum tertia quantitate secundum prædicatum genericum impenetrabilitatis, quatenus neutra potest sine miraculo penetrari; at intra genus impenetrabilitatis magis est impenetrabilis quantitas bipalmaris, quam palmaris; [sicut ex Philosopho magis repugnat quatuor identificari cum mille, quam cum quinque] quia in bipalmari est major vis resistitiva, & ideo requireretur majus miraculum. Ex quo fit, quantitatem bipalmarem esse quid impenetrabile majus, & simul esse magis impenetrabilem; sicut Deus est intellectivum majus homine, & simul est magis intellectivus. Et ratio a priori est, quia quando perfectio major est in eodem subjecto, sive indivisibili, sive indivisibiliter sumpto, tunc denominat illud magis tale; sicut qualitas, v. gr. calor, si sit in eadem parte subjecti, denominat illam magis calidam.

Ad paritates in argumento adductas recurrit eadem responsio: æqualis est virtus in gigante relate ad gigantem, &c. secundum

dum rationem genericam oppositionis cum hoste, concedo; secundū specificam talis oppositionis, nego: quamvis enim proportiones sint æquales, proportionata tamen sunt inæqualia; unde inæqualem habent vim prosternendi hostem. Ad rationem a priori dico, non solum comparari debere proportiones, & oppositionem contradictoriam secundum rationem genericam, quæ consistit in indivisibili, sed etiam proportionata, & oppositionem contradictoriam secundum rationem specificam, ut diximus de oppositione contraria, & de proprietatibus relate ad essentiam, quæ non solum considerari debet secundum porportionem geometricam, quæ est æqualis, sed etiam secundum arithmeticam, quæ est inæqualis: Propterea quamvis æque proportionetur natura divina suis attributis, quam ignis calori; magis tamen perficitur natura divina ab attributis, quam ignis a calore; sicuti quamvis æqualis sit proportio inter decem, ac viginti, ac inter quinque, & decem, magis tamen repugnat juxta doctrinam Philosophi, quod decem identificentur cum viginti, quam quinque cum decem; & eodem modo, quamvis æque proportionetur Deus cum non Deo, quam homo cum non homine, magis tamen Deus excludit suum contradictorium, quam homo suum.

XIV. Objic. 2. Veritas actus Fidei non potest esse major, quam sit veritas actus scientiæ; ergo nec certitudo objectiva; utraque enim consistit in indivisibili. Neque obstat, quod possit ex Philosopho una falsitas esse major alia, ut major est falsitas in hac propositione, Quatuor sunt mille, quam in hac, Quatuor sunt quinque. Nam propositio illa, Quatuor sunt mille, est magis falsa solum extensive, non intensive.

Confir. 1 Non potest dici, quod repletivum palmare magis repleat replebile palmare, quam semipalmare repleat semipalmare, quia quamvis palmare sit repletivum majus, non ideo magis replet; cum repletio, seu adæquatio consistat in indivisibili; ergo neque Deus excludit magis non Deum, quam homo non hominem, & actus Fidei suum falsificativum, quam actus scientiæ suum.

Confirm. 2. Comparatio, quæ fit inter Deum, & non Deum, & inter hominem, & non hominem, non est porportionis, sed proportionalitatis, quæ est proportio proportionum intercedens inter quatuor terminos; atqui porportionalitas ista est æqualis; ergo etiam oppositio est æqualis.

Resp. aliquos putare, veritatem consistere in indivisibili, quia explicatur per adæquationem intentionalem cognitionis cū objecto: omnis enim æqualitas consistit in indivisibili. alii putant, veritatem suscipere magis, & minus, quia explicatur per similitudinem intentionalem cum obiecto; similitudo autem non consistit in indivisibili, sed potest esse major, & minor. Equidem transmitto, quod veritas consistat in indivisibili, & quod explicetur per adæquationem, non per similitudinem; nego tamen, consistere in indivisibili necessitatem, seu exigentiam veritatis, quæ est certitudo objectiva; ostendimus enim, majorem esse necessitatem veritatis, seu connexionem cum objecto in actu Fidei, quam scientiæ; relate vero ad falsitatem, non solum necessitas falsitatis, sed etiam ipsa falsitas major est etiam intensive in propositione illa, Quatuor sunt mille, quam in alia, Quatuor sunt quinque; sicut magis est inæqualis cum semipalmo ulna, quam palmus. quamvis enim prædicatum æqualitatis, utpote negativum, consistat in indivisibili, prædicatum tamen inæqualitatis suscipit magis, & minus, & cadit supra idem subjectum indivisibiliter sumptum. Unde quod est inæquale majus, est pariter magis inæquale.

Ad 1. confirm. solum prædicata negativa Æqualis, Distincti, Summi, &c. consistunt in indivisibili, secus vero positiva importantia virtutem, potentiam, exigentiam, &c., quæ instar qualitatis physicæ suscipiunt magis, & minus. hinc repletivum bipalmare non magis commensuratur replebili bipalmari, quam palmare palmari, quia commensuratio, & æqualitas consistunt in indivisibili, sicut non magis distinguitur Deus a non Deo, quam homo a non homine, quia pariter prædicatum distincti est negativum; cum hoc tamen stat, quod repletivum bipalmare sit magis repletivum, seu magis potens excludere vacuum, quam palmare, & Deus majorem vim habeat excludendi suum contradictorium. In forma distinguo antecedens: repletivum bipalmare non magis replet, &c.; hoc est non magis commensuratur, concedo; hoc est non habet majorem vim exclusivam vacui, aut alterius corporis, nego antecedens, & consequentiam. idem enim prorsus dicendum de prædicato distincti, quod pariter est negativum, & consistit in indivisibili; unde licet non magis distinguatur Deus a non Deo, quam homo a non homine, magis tamen opponitur, seu magis exigit distin-

stingui; sic æque distinguuntur calor A, & calor B, ac calor, & frigus; necnon assensus, & dissensus; at non æque opponuntur.

Ad 2. confirmationem recurrit instantia de attributis, seu proprietatibus relate ad naturam; ita enim se habet attributum divinum relate ad naturam divinam, ut calor ad ignem, & tamen non æqualiter perficiunt has naturas. Deinde sicut in proportionalitate (seu dum comparantur non proportionata, sed proportiones) æqualiter se habent quinque ad decem, & decem ad viginti; at nemo dixerit, non magis distare decem a viginti, quam quinque a decem: ita quamvis æqualiter se habeant omnia contradictoria in illa proportionalitate, necnon in ratione generica oppositionis contradictoriæ; at non per hoc æqualiter distant, aut æqualiter opponuntur; quia quando considerantur ut opposita, non considerantur solum secundum rationem genericam oppositionis contradictoriæ, in qua æqualiter se habent, sed etiam in ratione specifica, in qua sunt inæquales, nec considerantur solum proportiones, sed etiam proportionata; & ideo magis opponitur Deus non Deo, quam homo non homini.

XV. Objic. 3. Dum dicitur: Deus excludit suum contradictorium, ut homo suum, & actus Fidei, ac scientiæ suum falsificativum; sed Deus est ens perfectius; ergo magis excludit, committitur fallacia sensus compositi; non secus ac si dicatur, Capra est mater; capra est Petri; ergo est mater Petri; consequentia legitima est; ergo aliquid quod est Petri, est mater; quia capra, quæ est medius terminus, non debet iterum poni in conclusione; ita in casu nostro consequentia legitima est; ergo aliquid, quod est ens prefectius homine, excludit suum contradictorium, sicut homo suum; ex quo non fit, quod Deus magis illud excludat, quam homo.

Confirm. Quia ex Scoto in 4. dist. 1. qu. 1. contradictoria sunt æque incompossibilia, licet non sint æque distantia; ergo non datur una incompossibilitas major altera. Suarius etiam l. 9. de Trin. c. 6. n. 19. & l. 3. de Attributis, c. 9. dicit, possibilitatem creaturarum non esse majorem possibilitate Dei, quia non datur una necessitas metaphysica major alia.

Resp. argumentum a nobis proponi sine fallacia sensus compositi; dicimus enim; Deus per suam entitatem est vis exclusiva sui contradictorii, sicut homo sui; sed entitas Dei est perfectior; ergo vis exclusiva est major, atque adeo magis excludit; sicut si vis intellectiva est major in Deo, est magis intellectivus.

Ad confirm. Scotus docet, omnia contradictoria esse æque incompossibilia solum secundum rationem genericam oppositionis contradictoriæ, non secundum specificam, ut diximus de oppositione contraria; cum enim Scotus doceat, non omnia contradictoria esse æque distantia, consequenter docet, secundum rationem specificam posse esse magis incompossibilia: Sic ubicatio Neapolitana æque est incompossibilis secundum rationem genericam cum Romana, ac cum Mediolanensi; quia tamen magis distat a Mediolanensi, magis est incompossibilis secundum rationem specificam. Ad auctoritatem Suarii dico, non posse pro sententia opposita adduci Eximium Doctorem, qui certe non fuit sibi contrarius; & aperte dis. 6. de Fide, sect. 5. n 8. docet, unam certitudinem metaphysicam esse majorem altera, juxta doctrinam Philosophi 1. posteriorum 2. Ubi advertit, quod quamvis certitudo explicetur per negationem, nempe per infallibilitatem, & sic videatur consistere in indivisibili; quia tamen fundatur in perfectione positiva actuum, quæ potest esse major, vel minor, ideo certitudines possunt esse inæquales; sicut substantia spiritualis, quamvis videatur explicari per negationem materiæ, seu per immaterialitatem, & sic consistere in indivisibili, quia tamen fundatur in perfectione positiva, ideo una substantia immaterialis est perfectior altera. Quare ubi Suarius dicit, Dei possibilitatem non esse majorem possibilitate creaturarum, loquitur de possibilitate utriusque secundum rationem genericam explicatam per non repugnantiam.

XVI. Dico 2. etiam transmisso, quod una necessitas metaphysica non possit esse major alia, adhuc certitudo objectiva major est in actu fidei, quam in actu scientiæ naturalis, si dicatur, in actu fidei esse necessitatem metaphysicam veritatis, in actu vero naturali scientiæ esse necessitatem solum physicam, juxta doctrinam Rip. de Fide dist. 11. num. 46. Arri. dis. 3. Lumb. num. 675.

Prob. Etiam transmisso, quod una necessitas metaphysica non sit major alia, adhuc dici potest, quod in actu supernaturali Fidei certitudo, & infallibilitas summa,

ma; seu necessitas metaphysica, quod conjungatur cum objecto verificativo, oriatur ex perfectione intrinseca talis actus; in actu vero naturali scientiæ oriatur solum ratione objecti, quod non potest aliter se habere; unde certitudo objectiva in actu fidei sit essentialis ex intrinseca perfectione actus; contra vero in scientia ex intrinseca perfectione actus sit tantum naturalis, & solum sit essentialis ratione objecti necessarii; atqui sic dicendo bene salvatur, quod major sit certitudo actus fidei, quam scientiæ, etiam in data hypothesi; ergo ita dicendum. Probatur major: bene dici potest, quod sicut visio ocularis, v gr. parietis, naturaliter tantum exigit conjungi cum pariete, ita scientia de objecto necessario, v. gr. de Dei existentia, naturaliter tantum ratione sui exigit conjungi cum verificativo; Unde certitudo essentialis oritur solum ratione objecti, quod non potest aliter se habere: Ad eum modum, quo opinio de objecto necessario, puta de Trinitate, ratione sui potest etiam naturaliter esse falsa, & solum ratione objecti est necessario vera. Quod autem sic dicendo bene salvetur, quod certitudo objectiva major sit in actu fidei, quam scientiæ, patet. Sicut enim si dentur duo actus, alter scientiæ, alter opinionis de objecto necessario, actus scientiæ est certior, quia ratione sui est verus necessario; ita si dentur duo actus, alter fidei, alter scientiæ, fides est certior, quia ratione sui est essentialiter vera, scientia vero ratione sui est naturaliter tantum vera.

XVII. Objic. Cognitio evidens, & experimentalis, qua quis cognoscit se existere, est necessario, & metaphysice vera ratione sui, & non ratione objecti, quod potest aliter se habere; ergo universim actus scientiæ ratione sui habet metaphysicam infallibilitatem: atque adeo in hypothesi, quod una necessitas metaphysica non sit major alia, actus Fidei non est certior.

Resp. nego antecedens; etiam talis cognitio dici potest ratione sui naturaliter tantum vera, & metaphysice certa ratione objecti, quod licet sit contingens, necessario tamen præsupponi debet ad talem actum, ut possit in illum influere, prout debet, cum actus vitalis necessario sit motus ab intrinseco: unde ne divinitus quidem dari potest hujusmodi actus vitalis, non præsupposito tali objecto.

XVIII. Dico ult. Actus fidei supernaturalis est certior scientia etiam in sententia, quam existimo probabiliorem cum P. Thyrso Gonzalez tom. 1. dis. 35. Catt. dis. 4. & 5. Metaph. & aliis Recentioribus ex D. Thom. quod scilicet sola Omnipotentia sit unica necessitas metaphysica omnium necessariorum, & possibilitas actualis, & necessaria omnium possibilium, ac verificativum formale propositionum æternæ veritatis; juxta quam sententiam tam actus Fidei, quam scientiæ terminant solum necessitatem metaphysicam excludendi falsificativum, identificatam cum Omnipotentia; in se vero non habent hujusmodi necessitatem metaphysicam, sed solum physicam.

Prob. ex dictis in prima conclusione. Si actus fidei, & scientiæ habeant ratione sui necessitatem metaphysicam excludendi falsificativum, actus fidei, utpote perfectior, habet majorem vim excludendi, & ideo est certior; ergo a pari, si supponamus, quod uterque actus habeat ratione sui solum necessitatem physicam excludendi falsificativum, & uterque terminet necessitatem metaphysicam identificatam cum Omnipotentia, adhuc actus Fidei supernaturalis, utpote perfectior, habebit necessitatem physicam majorem, & consequenter est certior.

DISPUTATIO IV.

De Habitu infuso Fidei.

Selectiora inquirimus ad habitum Fidei spectantia. Primo quidem, In quibusnam sit hujusmodi habitus? an in Christo Domino? an in Beatis? an in Hæreticis? Secundo, Utrum ex frequentatis actibus Fidei supernaturalis intendatur habitus per se infusus, an vero producatur novus habitus, aut supernaturalis, aut naturalis? Tertio, Num Hæreticus per infidelitatem amittens habitum Fidei, possit credere fide supernaturali unum articulum, dum discredit alium?

QUÆSTIO I.

Quodnam sit Subjectum Fidei Habitualis?

I. Certum est primo apud Catholicos, quinimmo juxta Suar., Lug., & alios communius, contra Canum & Vas., est etiam de Fide, quod in justificatione infun-

fundatur in intellectu hominis habitus Fidei supernaturalis, & in voluntate habitus Spei, & Charitatis. Tridentinum enim sess. 6. c. 7. hæc habet: *In ipsa justificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo, fidem, spem, & charitatem*. Ratio est, quia connaturalius homo constituitur proxime potens ad actus supernaturales per dona isthæc intrinseca permanentia, quam per sola auxilia extrinseca transeuntia; qua de causa diximus in disputatione de Visione Dei, quod intellectus Beatorum per lumen gloriæ permanens elevatur ad Deum videndum.

Certum est secundo, in ordine ad fidem actualem non solum dari in intellectu fidem habitualem per se infusam, sed etiam in voluntate habitum per se infusum, qui influat in actum piæ affectionis ad credendum, seu in voluntatem credendi. Hujusmodi autem habitus non est virtus theologica, sed moralis; cum non habeat pro objecto formali Deum, sed honestatem, quæ relucet in volitione captivandi intellectum in obsequium Dei loquentis: quia tamen obsequium est improprie obedientia, ideo in sensu improprio actus Fidei tribuitur obedientiæ; dum dicitur ad Rom. 1. *Ad obediendum fidei*. Præterea datur etiam, ut supra ostendimus, in intellectu alius habitus per se infusus, qui dicitur prudentia specialis deserviens ad eliciendum judicium practicum supernaturale immediate directivum piæ affectionis ad credendum. Idcirco autem non sufficit habitus infusus Prudentiæ generalis, quia hæc dirigit virtutes morales posteriores fide; prudentia vero specialis deservit ad judicium practicum directivum piæ affectionis, quæ fidem antecedit.

II. Denique probabilius videtur cum Sco. Rip., Lugo dis. 16. sec. 3. contra Suar., Vasq., Cajet., Val., habitus fidei non infundi ante infusionem gratiæ; atque adeo adulto suscipienti baptismum in mortali solum infunditur character baptismalis, non vero habitus fidei, & spei. Ratio est, tum quia in Tridentino loc. cit. dicitur: *In justificatione hæc omnia simul infusa accipit homo, fidem, spem, charitatem*: tum etiam, quia habitus supernaturales sunt proprietates gratiæ; ergo connaturaliter debent ad gratiam consequi, non præire: Quamvis ergo amissa gratia per peccatum (quod non sit infidelitatis, aut desperationis) remaneant in præsenti providentia habitus fidei, & Spei, connaturaliter tamen non infunduntur ante gratiæ infusionem. Et sane, quod plura requirantur ad habitum fidei in fieri, quam in conservari, nemo est, qui dubitet; nam ad conservari sufficit sola carentia peccati infidelitatis, quæ sola non sufficit, ut primo infundatur: ergo potest etiam requiri gratia, ut primo infundatur, quamvis non requiratur ad ejus conservationem.

Neque obstat primo, quod character infundatur sine gratia. Nam character non requiritur ut virtus, nec ut proprietas gratiæ, sed ut signum valide baptizati.

Nec obstat secundo, quod in c. *Majores*. de baptismo dicatur, *Eos qui inviti baptizati sunt, cogendos tenere fidem, quam susceperunt*; ibi enim sermo est solum de professione fidei, per quam Ecclesiæ subjiciuntur, non de fide habituali; etenim si baptizati sunt invite, ita ut invalide baptismum receperint, procul dubio fidem habitualem non susceperunt.

Hinc habes, quod in peccatore Christiano, qui peccatum infidelitatis non commisit, solum ex divina misericordia remaneant tum habitus fidei, tum habitus piæ affectionis ad credendum, & habitus supernaturalis prudentiæ specialis, quam modo explicavimus, a quibus imperative, non elicitive oritur fides actualis, ac similiter habitus supernaturalis spei in eo, qui adversus spem non peccavit. Ratio est, quia ex natura rei magis peccator deberet privari habitibus theologalibus, utpote præstantioribus, quam moralibus infusis; ergo non ex natura rei, sed ex sua benignitate Deus in præsenti providentia peccatorem qui fidem non negavit, nec desperavit de divina misericordia, non privat habitibus fidei, & spei, utpote qui principium sunt justificationis, & resurrectionis spiritualis: vult enim Deus peccatoris resurrectionem, & ideo benignissime hos habitus conservat, quibus adjuvetur ad resurgendum. Fides tamen, quæ in peccatore remanet, dicitur mortua, non quia non est vera fides habitualis, sicut homo mortuus non est verus homo; sed quia non est informata charitate, qua vivificatur, adeo ut possit parere actus vitæ æternæ meritorios: Sicut corpus humanum, quando est mortuum, est verum corpus, & dicitur mortuum, quia non informatur anima. Ratio autem, cur homo mortuus non sit verus homo est, quia, ut notat D. Thom. homo verus est essentialiter vivus, utpote compositus ex corpore, & anima; unde non potest homo esse mor-

mortuus, & vivus; at sicut corpori accidit esse vel vivum, vel mortuum; ita Fidei accidit vel conjungi cum gratia, & esse vivam, vel sejungi, & esse mortuam; unde Fides etiam mortua est vera Fides. His præmissis

III. Dico 1. Tam Angelus, quam homo in prima sui conditione habuerunt fidem habitualem. Ita communissime contra nonnullos apud Suarium.

Prob. uterque fuit Viator, & ad finem supernaturalem disponere se debebant per actus Fidei, & Spei, juxta illud: *Accedentem ad Deum oportet credere*; & *Sine fide impossibile est placere Deo*.

IV. Dico 2. Dæmones, & damnati omnes carent fide infusa habituali. Ita communissime contra Alen., & Durand.

Prob. quia Damnati indigni sunt, ut hujusmodi dona supernaturalia retineant. Et ratio ulterior est, quia in iis impossibilis est actus fidei supernaturalis; tum quia carent auxilio supernaturali, quo ad illum excitentur; tum quia carent pia affectione ad actum fidei necessaria. Quare dum dicitur 2. Jac. 6. *Dæmones credunt, & contremiscunt*, non est sermo de fide supernaturali, cum post peccatum fidem habitualem infusam amiserint, sed de naturali orta ex signis credibilitatis: cum enim perfectissima iis sit evidentia motivorum credibilitatis, habent moralem evidentiam de veritate mysteriorum Fidei; unde non possunt iis non assentiri, atque adeo credunt, quasi convicti, & coacte.

Dices: in damnatis remanet character supernaturalis; ergo etiam habitus Fidei. Nego consequentiam. character enim non confertur propter operationes immediate, sed in signum baptizati, confirmati, aut ordinati; unde remanet ad ignominiam: habitus vero, quia natura sua sunt in ordine ad actus, deficere debent, ubi actus est naturaliter impossibilis.

V. Dico 3. Beati carent habitu Fidei; & a fortiori caruit Christus Dominus. Ita communissime contra Aureolum, & Argen.

Prob. tum ex Apostolo 1. ad Cor. 13. *Cum venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est*; hoc est, desinet omnis cognitio imperfecta per fidem, prophetiam, &c. tum ex Patribus passim. Hieronym. *Charitas nunquam excidit, idest ipsa sola permanet in futuro*. Chrysost. *Fides, & Spes, creditis, speratisque rebus adventis, cessant*, & similiter Aug. 12. de Trin. cap. 2. Tum demum, quia habitus Fidei esset otiosus in beatis, cum careant revelatione obscura prærequisita ad actus Fidei: propterea a fortiori Christus Dominus eo caruit; non enim illuminabatur lucerna lucente in caliginoso loco, qui perfundebatur lumine gloriæ; nec potuit naturaliter hujusmodi actum imperfectum, & obscurum habere, admittentem potentiam ad formidandum, ut nec actum opinativum; ut diximus qu. 3. disputationis antecedentis, n. 4.

Dices 1. vis nutritiva, generativa, &c. remanet in beatis, quamvis sit otiosa; ergo etiam vis elicitiva actuum Fidei. Nego consequentiam. illæ enim spectant ad integritatem hominis; hæc vero est donum omnino indebitum naturæ: unde cessare debet, cessante ejus fine.

Dices 2. Potest sustineri, quod habitus Fidei influat tum in actus obscuros, tum in evidentes, & sic remaneat in beatis, relate ad quos revelatio est evidens. sicut enim idem est habitus charitatis in via, & in patria, quia idem bonum utrobique amatur, quamvis hic abstractive, ibi intuitive cognitum; ita idem est habitus Fidei in via, & in patria, quamvis hic revelatio obscure, ibi intuitive attingatur.

Resp. quamvis hujusmodi habitus sit possibilis, de facto tamen non datur; quia de facto ex Apostolo Fides est non apparentium, ut possit esse meritoria in ordine ad salutem; quare sicut habitus scientiæ non solum debet esse de objecto necessario, sed etiam de evidenti; ita habitus Fidei præsentis ordinis non solum debet attingere objectum formale fidei, sed etiam debet attingere obscure. In Patria dari debet habitus charitatis, ut influat in actus charitatis profluentes a Visione beata; at non dari debet habitus fidei, qui influat in actus Fidei evidentes; cum ad hos actus sufficienter influat habitus scientiæ infusæ.

VI. Dico 4. Fides remanet in animabus purgantibus. Ita communissime.

Prob. quia etiam in eo statu possunt exercere actus Fidei, cum adhuc peregrinentur a Domino, & proprium est ad vitam ambulare per fidem ex Apostolo 2. ad Cor. 5.

VII. Dico ult. Hæreticus, & quilibet alius infidelis caret fide habituali.

Prob. tum ex Trid. sess. 6. c. 15. ubi dicit: *Infidelitate, per quam & ipsa Fides amittitur*: tum ratione, quia Hæreticus, & alii infideles indigni sunt tanto dono supernaturali: Propterea oppositio hæc inter actum infidelitatis, & habitum fidei videtur potius esse moralis, quam physica: Confer-

servat tamen Deus in aliis peccatoribus ex sua benignitate habitum Fidei, quæ est initium resurrectionis spiritualis, ut possint resurgere; at non conservat illum in iis, qui peccant peccato infidelitatis, quia sunt specialiter injurii tanto dono.

QUÆSTIO II.

Utrum ex frequentatis actibus Fidei supernaturalis producatur habitus facilitans supernaturalis?

I. Certum videtur primo contra nonnullos Thomistas apud Rip. disp. 52. habitus per se infusos etiam intensissimos non facilitare potentiam, sed solum dare simpliciter posse. Constat, tum quia eadem est difficultas v. g. ad credendum in pueris baptizatis habentibus habitum Fidei infusum, ac in non baptizatis, quando utrique perveniunt ad usum rationis; tum etiam quia per exercitium unius virtutis, nempe temperantiæ, intenditur gratia, & consequenter intenduntur omnes habitus infusi, atque adeo etiam habitus v. g. Fidei; & tamen non proinde crescit facilitas ad credendum; ergo habitus per se infusi non præstant facilitatem ad actus, ita ut potentiam adjuvent, ut cum minori conatu actus eliciat.

Certum videtur secundo, habitus per se infusos non produci ab actibus supernaturalibus physice, sed solum meritorie. Ratio ex Lug. disp. 16. sec. 4. est, tum quia aliter non essent per se infusi, si postquam destructi sunt per peccatum, possent naturaliter ab actibus produci; tum etiam, quia intenduntur ad intensionem gratiæ, tanquam gratiæ proprietates; atque adeo sicut gratia habitualis non producitur physice ab actibus, ita nec habitus per se infusi: tum demum, quia si intenderentur physice ab actibus, deberet actus v. g. justitiæ intendere solum habitum infusum justitiæ, non vero habitum temperantiæ, aut alios habitus; Certum autem est, per actum justitiæ omnes habitus infusos simul cum gratia intendi, ut videre est apud Rip. disp. 128. sect. 6. (quicquid in contrarium dicant Vasq. Turr., & alii de habitibus Fidei, & Spei) ergo non intenduntur ab actibus physice, sed meritorie, prout intenditur gratia, ad quam consequuntur in eadem semper intensione, tanquam ejus proprietates. Utrum autem in peccatore per actus fidei supernaturales intendatur habitus Fidei per se infusus probabilius negat Lugo loc. cit. cum enim hic habitus sit gratiæ proprietas, ubi non intenditur gratia, nec intenditur talis habitus, qui absente gratia est mortuus. Idemque dicas de habitu Spei.

II. Quod dubitatur in hac quæstione, est, Unde habeatur facilitas, quam experimur post frequentatos actus naturales Fidei, aut alterius virtutis, si ea non potest refundi ad habitum per se infusum intensiorem? Suar. l. 6. de Gratia, c. 14. videtur eam refundere in specialem Dei providentiam conferentem auxilia, quibus justus juvatur a Deo ad operandum suaviter operationes supernaturales. Sed communiter rejicitur, quia si recurramus ad causam primam, aperitur via ad negandos omnes habitus infusos. Præterquamquod facile potest assignari causa secunda sine recursu ad primam, ut mox videbimus. Alii cum Hurt. disp. 16. de anima sect. 8. refundunt hujusmodi facilitatem in habitum supernaturalem acquisitum, productum ab actibus; duplex enim genus agnoscunt habituum supernaturalium, unum per se infusorum, qui in baptismo cum gratia infunduntur ante quodcunque exercitium actuum, & hi nullam facilitatem tribuunt potentiæ, & intenduntur simul cum gratia per quemcunque actum supernaturalem cujuscunque virtutis; alterum vero genus est habituum supernaturalium acquisitorum, seu per accidens infusorum, qui unice ab actibus determinatæ Virtutis producuntur, v. g habitus Fidei a solis actibus supernaturalibus Fidei; & hi habitus dant potentiæ facile posse. Denique communius cum Mol. Con., Azor., Rip. loc. cit. hæc facilitas tribuitur habitui naturali acquisito, producto ab actibus supernaturalibus.

III. Dico equidem 1. ex frequentatione actuum supernaturalium sive Fidei, sive alterius virtutis, licet intendantur cum gratia omnes habitus per se infusi, non producitur tamen habitus supernaturalis acquisitus; atque adeo facilitas, quam experimur post frequentatos actus alicujus virtutis ad exercendos actus consimiles, non est tribuenda ulli habitui supernaturali. Ita Suar. Vasq. Gran. apud Rip. disp. 55.

Prob. Non sunt adstruendi in Theologia habitus, nec quicquam aliud supernaturale citra efficax argumentum; non secus ac in Philosophia non sunt multiplicanda entia: nullum autem efficax argumentum adducitur ad hos habitus supernaturales adstruendos;

dos; ergo. Secundo: habitus acquisitus supernaturalis non solum daret facile posse, sed etiam deberet dare simpliciter posse, non secus ac habitus per se infusus; quia ad producendum actum supernaturalem satis est, quod aliquod comprincipium sit supernaturale; sequela tamen non admittitur; ergo. Tertio: vel habitus acquisitus supernaturalis remaneret post peccatum, vel non; si non remanet, adhuc est assignanda ratio facilitatis; si remanet, jam haberet peccator vi horum habituum sufficientiam ad eliciendos actus supernaturales, non secus ac si remanerent habitus infusi: quod non videtur asserendum.

IV. Dico 2. facilitas ista tribuenda est habitui naturali acquisito, vel producto ab iisdem actibus supernaturalibus, vel a naturalibus, si verum est, quod quando exercentur actus supernaturales, exercentur simul actus naturales circa idem objectum. Ita Ripalda loco laudato.

Prob. Quia habitus iste naturalis est causa sufficiens talis facilitatis, nec potest assignari alia aptior; ergo. Quod autem actus supernaturales possint causare habitum naturalem, non est mirum, cum possit quod est superius, causare quod est inferius; sicut substantia potest causare accidens; ergo actus supernaturalis potest causare habitum naturalem. Quod vero hic habitus naturalis potius causetur ab actibus naturalibus, quam a supernaturalibus, si verum est, quod quando exercentur actus supernaturales simul exerceantur actus naturales circa idem objectum, prob. quia si effectus causatur ad præsentiam tum causæ univocæ, tum æquivocæ, potius tribuendus est causæ univocæ, quam æquivocæ, ut tritum est in Philosophia; ergo cum actus naturalis habeat majorem univocationem cum habitu naturali, quam actus supernaturalis, productio habitus naturalis potius tribuenda est actibus naturalibus, quam supernaturalibus, si utrique concurrant.

Confirm. conclusio ex doctrina D. Thom. qui qu. 17. de veritate, ar. 1. docet, ex actibus charitatis infusæ generari in nobis habitum dilectionis acquisitum; quem non esse supernaturalem, docet 1. 2. qu. 55. art. 4. ergo facilitas, quam experimur, tribuenda est habitui naturali.

V. Objic. 1. Actus naturales efficiunt habitum naturalem; ergo actus supernaturales efficere debent habitum acquisitum supernaturalem.

Confirm. 1. habitus inclinat potentiam ad actum sibi consimilem; ergo ad actus supernaturales non potest inclinare habitus naturalis, utpote dissimilis; ergo actus supernaturales producunt habitum supernaturalem, qui ad consimiles actus inclinet.

Confirm. 2. ex Suar. habitus naturalis, utpote inferioris ordinis, nequit inclinare in actum supernaturalem; ergo &c.

Resp. nego consequentiam. Disparitas est, quia frustra, & citra rationem positivam poneretur habitus supernaturalis acquisitus, cum sufficiat naturalis.

Ad 1. confirm. quamvis actus supernaturales differant entitative a naturalibus, possunt tamen convenire in objecto formali, ut hic supponimus ex dicendis in prima disputatione anno insequenti, ubi de virtutibus infusis, cum Ripalda disp. 45. & aliis communius. Etenim eidem objecto formali nititur v. gr. tam actus fidei supernaturalis, quo rusticus credit Incarnationem Verbi, quam actus naturalis, quo credit Incarnationem Spiritus Sancti, si utrunque proponatur a Parocho ut revelatum a Deo; & solum differunt in eo, quod fides supernaturalis procedat ab illustratione Spiritus Sancti, & ideo sit entitative supernaturalis, secus vero Fides naturalis. Ex hoc autem quod actus naturales, & supernaturales conveniant in objecto formali, fit, quod possint habitus naturales tam ab actibus naturalibus, quam a supernaturalibus produci, & quod habitus naturales possint ad utrosque actus concurrere: Sicut habitus acquisitus ab actibus amoris erga bonum alicujus virtutis potest parere etiam actum odii erga malum oppositum, & habitus acquisitus ab affectibus absolutis erga bonum inclinat etiam ad actus conditionatos erga idem bonum; quia scilicet quamvis in his casibus inter habitus, & actus detur diversitas specifica, datur tamen convenientia in objecto formali.

Ad 2. Sicut voluntas, quamvis sit ens naturale, potest tamen cum comprincipio supernaturali causare actus supernaturales; ita habitus naturalis acquisitus cum habitu per se infuso potest inclinare ad actus supernaturales.

VI. Objic. 2. cum Med. Potest facilitas, quam experimur in exercitio virtutum supernaturalium, refundi in remotionem impedimentorum; quia scilicet moderatæ sunt passiones, & superatæ difficultates retardantes animum ab exercitio illorum actuum; ergo non debent astrui habitus naturales producti ab actibus supernaturalibus.

Con-

Confirm. 1. quia non potest explicari, quomodo isti habitus naturales facilitent potentiam ad actus supernaturales.

Confirm. 2. quia actus supernaturales differunt a naturalibus etiam ex objecto formali; ergo non possunt consimilem habitum naturalem producere.

Resp. si vera esset doctrina Medinæ, expungi etiam deberent habitus naturales acquisiti, producti ab actibus naturalibus; qui tamen hic supponuntur ex Philosophia necessarii.

Ad 1. confirm. Vasq. apud Rip. putat, habitus naturales facilitare potentiam, producendo in actibus modum quemdam, qui dicitur facilitas: Coninck docet, facilitare potentiam in genere causæ formalis, alliciendo illam ad actus supernaturales: Alii supponunt ex Philosophia, habitus consistere in coordinatione specierum relictarum ab actibus præteritis, quæ dum excitantur, excitant species delectationis, quam experta est potentia in exercitio illorum actuum, & sic ista inclinatur ad novos actus consimiles: Alii demum cum Rip. & communiori supponunt ex Philosophia, habitus inclinare ad actus, concurrendo physice cum potentia, & sic minuendo conatum potentiæ. Potest itaque quilibet supponere ex Philosophia sententiam, quam maluerit.

Ad secundam, nego antecedens. supponimus enim, posse actus naturales, & supernaturales convenire in eodem objecto formali, ut diximus.

QUÆSTIO III.

Utrum carens habitu Fidei possit simul discredere unum articulum, & alium credere Fide supernaturali?

I. PRæmitto, hæresim, qua Fidei habitus expellitur, importare in intellectu errorem circa Fidem in eo, qui Christianam religionem profitetur, & pertinaciam in voluntate, seu efficacem, & deliberatam voluntatem dissentiendi alicui veritati revelatæ sufficienter propositæ per Scripturam, aut Ecclesiam Catholicam. Quinimmo etiam est formaliter hæreticus, qui positive, & deliberate dubitat in fide, ut constat ex cap. 1. de hæreticis, ubi dicitur: *Dubius in fide est infidelis*. Et ratio est, quia sic dubitans judicat, auctoritatem Dei revelantis, vel Ecclesiæ proponentis non esse infallibilem, & articulum revelatum sufficienter ab Ecclesia propositum non esse certum; quod judicium procul dubio est hæreticum. Utrum autem qui mere negative dubitat in fide, sit infidelis? Affirmat probabilius Lug., Val., Plat. n. 246. contra Sanch., Dian., Maldon., quia dum deliberate suspendit omnem assensum circa mysteria revelata ob motiva in contrarium retrahentia, videtur interpretative, & virtualiter judicare, mysterium non esse certum.

Utrum vero error in fide, qui habeatur ex ignorantia vincibili, crassa, & affectata, sufficiat ad hæresim? Negant communius cum D.Thom. 2.2. qu. 11. ar. 2. Suar. Lug. contra Sotum, Sayrum apud Dianam p. 4. trac. 7. resol. 36. dummodo ignorantia affectetur ex tædio discendi, non vero ex judicio erroneo, quod parvi momenti sint quæ Ecclesia proponit credenda. Ratio est, quia sic errans ex ignorantia vere nescit, licet culpabiliter, errorem illum esse contra Ecclesiæ Catholicæ doctrinam; ergo non est vere pertinax, atque adeo non est in rigore hæreticus. Quamvis autem cum hac ignorantia culpabili non detur vera hæresis; peccatur tamen contra Fidem, quatenus peccatur contra præceptum Fidei de adhibenda sufficienti diligentia ad addiscenda mysteria fidei; quia tamen hujusmodi peccatum contra fidem non est directum, rejiciens ipsum objectum formale Fidei, sed indirectum, quatenus opponitur diligentiæ ad fidem exercendam requisitæ, ideo probabiliter non expellit habitum Fidei.

II. Quæritur nunc, an hæreticus, qui culpabiliter discredit unum mysterium revelatum, non credendo dari revelationem de illo, etsi sufficienter ab Ecclesia propositam, ac proinde caret habitu Fidei infuso, possit simul credere fide divina, ac supernaturali alterum articulum? Difficultas hæc est communis omnibus virtutibus: Universim enim quæritur, An possit voluntas ex motivo generali alicujus virtutis simul prosequi unum objectum materiale talis virtutis, & simul aliud aversari? An ex motivo temperantiæ v. gr. possit velle hodie comedere temperate, & simul velle cras intemperate comedere? An possit ex motivo justitiæ velle restituere 10. non 100. sicut de facto potest quis ex motivo misericordiæ velle dare eleemosynã pauperi A, non

non pauperi B; & ex motivo placendi Deo potest velle jejunare, non peregrinari: sicut etiam ex motivo charitatis potest quis detestari mortalia, & simul habere complacentiam in aliquo veniali. Affirmant id contingere posse Med., Mol., Sal., & alii apud Rip. dis. 131. sect. 2. Alii tamen negant cum Suario apud nostrum Patrem Thyrsum tom. 3. dis. 31.

III. Adverto potius, posse voluntatem affici erga aliquod motivum majori, vel minori efficacia, ad libitum prosequendo illud, modo in tota sua latitudine, & extensione, modo restricte: ex. gr. potest quis veluti ex corde diviso amare Deum supra amicos, non tamen supra Patrem, & Matrem, aut super omnia, juxta illud Christi Domini: *Qui amat Patrem, aut Matrem plusquam me, &c* ut proinde possit cum tali amore Dei conjungi peccatum mortale: Potest etiam quis amare Deum ex toto corde, sed solum super omnia, quæ dissolvunt Dei amicitiam, quin amet Deum super omnia simpliciter; ut proinde possit cum tali amore Dei conjungi peccatum veniale: Potest demum quis amare Deum ex toto corde perfectissime, & super omnia simpliciter quæ Deo displicent, etiamsi non dissolvant ejus amicitiam; & talis amor non est conjungibilis cum veniali.

Eodem modo potest quis credere Deo ex toto corde, & super omnia imperando fidem ex animo captivandi intellectum in omnibus in obsequium Dei loquentis, & præferendo motiva credendi omnibus motivis in contrarium: Potest etiam quis credere Deo veluti ex corde diviso, credendo v.gr. tantum facilia, non difficilia, eo quod non præferat divinam auctoritatem omnibus motivis in contrarium; sicut Zacharias non credebat Deo per Angelum revelanti conceptionem Baptistæ, licet alia mysteria Deo crederet; & hujusmodi fides de se est compossibilis cum peccato infidelitatis; Sicut amor Dei supra amicos dumtaxat, non vero supra parentes est compossibilis cum mortali. Idem dicas de aliis virtutibus: Potest enim v. g. quis velle restituere ex motivo justitiæ adæquato extendente se ad omnem omnino conservationem juris alieni; & hic non potest velle restituere debitum A, & non B; potest etiam velle restituere ex motivo justitiæ restricto, v.gr. relate ad jus alienum, quod facile conservari potest, & in tali casu potest velle restituere decem, non mille, pecuniam, non famam, &c. Quare universim potest voluntas eo ardore, & efficacia affici erga motivum alicujus virtutis, ut cum illo repugnet affectus vitiosus alicujus objecti materialis, cui tale motivum est commune; & potest non eo ardore affici, ut hujusmodi affectus vitiosus repugnet. Quod explicatur a Rip. n. 19. paritate intellectus, qui potest ita clare intueri objectum, v. g. Petrum, ut distinguat ab omni non ipso; adeo ut cum tali intuitione non sit compossibilis error; & potest etiam intueri Petrum obscure, v.g. a longe, ita ut distinguat illum solum ab omni non animali, non vero ab omni non homine, vel non Petro; & cum hac secunda intuitione erit compossibilis error, judicando tale objectum esse vel equum, vel Paulum.

Advertendum etiam, quod dum quæritur, An possit hæreticus culpabiliter discredere unum mysterium, & simul credere aliud? non est sensus, An possit intellectus dicere: Mysterium A est verum, quia revelatum, & mysterium B, licet sit revelatum, est falsum: hoc enim est impossibile. Nam dum intellectus dicit, mysterium A est verum, quia revelatum, revera dicit, mysterium A est verum, quia omne revelatum est verum; unde non potest simul dicere, mysterium B esse revelatum, & non esse verum. Quare sensus quæstionis est, An voluntas, quæ imperat fidem ex animo captivandi intellectum in obsequium primæ veritatis, possit ex motivo honestatis, quæ relucet in voluntate credendi, velle submittere intellectum relate ad unum mysterium, & non relate ad aliud, quamvis utrunque proponatur sufficienter, ut revelatum; In quo casu affirmaretur, dari revelationem de uno mysterio, & negaretur dari revelationem de alio; quia Fides non esset ex toto corde, seu ex voluntate affecta erga motivum Fidei in tota sua extensione.

IV. Dico nunc 1. cum D. Thom. 2. 2. qu. 5. art. 3. Suar. Lug. Maur. qu. 13. & aliis communissime. Hæreticus discredens culpabiliter unum articulum Fidei, non potest simul credere alium fide divina perfecta, seu fide theologica simpliciter dicta, & ex toto corde, prælativa scilicet motivorum ad credendum omnibus motivis in contrarium, & imperata a voluntate captivandi intellectum in omnibus, quæ apparent sufficienter revelata.

Prob. Fides perfecta, seu theologica simpliciter dicta debet esse fides ex toto corde, juxta illud Act. 8. *Si credis ex toto*

corde; hoc est procedere debet ex pia voluntate præferendi motivum Fidei omnibus omnino motivis contrarium suadentibus; Unde debet ex parte voluntatis imperantis actum fidei affici erga motivum Fidei adæquate, in tota sua latitudine; atqui hujusmodi fides perfecta circa mysterium A, est incompossibilis cum ullo actu infidelitatis erga mysterium B: ergo non potest hæreticus credere fide perfecta unum articulum, dum discredit culpabiliter alium. Major patet, quia universim de ratione virtutis theologicæ simpliciter dictæ est attingere suum objectum super omnia appretiative, & affici erga illud adæquate, seu in tota sua latitudine, & extensione. Unde D. Thom. 2. 2. qu. 5. ar. 4. dixit: *De ratione fidei est, ut Veritas prima omnibus præferatur*. Minor vero constat ex dictis; quomodo enim fides esset ex toto corde; quomodo imperaretur ex animo captivandi intellectum in omnibus in obsequium Dei loquentis, si ita creditur mysterium A revelatum, ut simul discredatur mysterium B similiter a Deo revelatum?

Confirm. ut actus charitatis sit perfectus, & theologalis, debet Deum diligere ex toto corde, ac super omnia appretiative, præferendo scilicet bonitati divinæ omne motivum in contrarium, seu omne bonum, ex cujus prosecutione divina bonitas contemneretur; unde nequit cum ullo mortali componi; ergo pariter fides perfecta, & theologica simpliciter dicta debet esse super omnia appretiative, præferendo omne motivum in contrarium, cui adhærendo divina veritas revelans contemneretur; atque adeo componi non potest cum ullo actu infidelitatis.

V. Dico 2. Hæreticus culpabiliter discredens unum articulum, potest simul credere alium fide divina imperfecta, quæ scilicet non procedat a voluntate disposita ad captivandum intellectum in omnibus, quæ proponuntur sufficienter ut revelata; nec sit fides theologica simpliciter dicta, nec ex toto corde, aut super omnia. Ita Rip. loc. cit. Lug. dis. 17. sect. 6. Ovied. contr. 5. p. 3. Lumb. n. 949. contra Con. & Suar. de Pœnit dis. 3. sect. 8.

Prob. Potest quis prosequi aliquod objectum materiale alicujus virtutis ex motivo universali; ita tamen ut non afficiatur erga motivum universale in tota sua latitudine: Ex. gr. potest quis ex motivo justitiæ velle restituere decem, non centum; ergo potest voluntas ex motivo primæ veritatis revelantis velle imperare assensum erga unum articulum revelatum, & non erga alterum: In quo casu talis assensus esset fidei divinæ, utpote nixus Deo revelanti, sed imperfectus; cum non procedat ex voluntate subjiciendi intellectum quoad omnia Deo revelanti. Quod etiam patet in fide humana; potest enim quis velle credere Petro unum, & non aliud, licet utrunque appareat dictum a Petro; Cum hoc tamen discrimine inter fidem humanam, & divinam, quod qui non credit aliquid Petro, potest nolle illud credere, eo quod putet, Petrum aut decipi, aut decipere; qui vero non credit Deo, ideo non credit, quia non vult admittere revelationem, non quia existimat, Deum loquentem posse decipi, aut decipere.

Confirm. potest quis ex motivo divinæ bonitatis, quod est universale ad mortalia, & venialia, velle detestari omnia mortalia, & simul habere complacentiam in veniali; ergo pariter ex motivo primæ veritatis revelantis, quod est commune mysteriis A, & B sufficienter propositis, potest quis velle credere A, & non B, eo quod non afficiatur erga tale motivum in tota sua latitudine. Quod ulterius confirmabimus in De Justitia, & Jure, Disp. 1. qu. 3. art. 2. ostendentes, quomodo actus virtutum infusarum opponantur cum actibus vitiorum oppositorum.

VI. Hinc sequitur 1. quod possit etiam quis diligere Deum ex motivo charitatis, non prosequendo illud in tota sua latitudine, sed restricte, & efficacia adeo remissa, ut velit unum præceptum facile observare, non alterum difficile; vel unum mortale detestari, non alterum, Quod constat tum ex illo Christi Domini: *Qui amat Patrem, aut Matrem plusquam me*, &c. ubi ostenditur, dari posse amorem Dei imperfectum componibilem cum mortali; tum ex eo, quod Patres communiter docent, Deum esse amandum ex toto corde, non ex corde diviso cum amore creaturarum: tum demum quia sicut potest dari actus intellectus verus circa objectum obscure cognitum, compossibilis cum errore circa idem; (ut si videns objectum nigrum discernat solum ut coloratum, ut proinde vere dicat, illud objectum est coloratum, & simul ex errore dicat, illud objectum non est nigrum) ita dari potest actus voluntatis prosecutivus summi boni remisse, compossibilis cum mortali. V. gr. volo observa-

re

re præceptum misericordiæ ex motivo divinæ bonitatis remisse movente ad talem actum, quin velim observare præceptum temperantiæ, etiamsi transgressio hujus præcepti dicat oppositionem cum divina bonitate, quam simul remisse prosequor per alium actum.

Sequitur 2. quod sicut amor Dei est perfectus, & theologalis, si excludat mortale, etiamsi non sit perfectissimus excludens etiam venialia; ita Fides est perfecta, si excludat peccatum mortale contra Fidem, etiamsi non sit perfectissima excludens venialia, v. gr. negligentiam aliquam venialem in addiscendis mysteriis Fidei.

VII. Dico 3. Assensus Fidei divinæ imperfectus non procedens ex voluntate captivandi intellectum in omnibus, probabiliter est supernaturalis, procedens ex auxilio supernaturali, etiam in hæretico culpabiliter discredente alium articulum revelatum: Ita Rip. Lug. Lumb. locis laudatis, contra Mol., Salas.

Prob. hujusmodi actus est honestus; ergo est supernaturalis procedens ex auxilio supernaturali. Antecedens patet, quia hujusmodi actus etiamsi componatur cum actu infidelitatis, non per hoc amittit bonitatem suam, & honestatem intrinsecam; sicut actus v. gr. misericordiæ, quamvis componatur cum actu vanægloriæ, non per hoc amittit honestatem, & bonitatem suam intrinsecam. Consequentia probatur, quia Facienti quod in se est ad eliciendum actum honestum, qui ex natura rei potest esse supernaturalis, Deus non denegat gratiam suam, ut de facto sit supernaturalis, ut docent communissime Theologi apud Rip. dis. 20. sicut enim Deus, ut Auctor naturæ, semper est paratus concurrere cum causis secundis ad effectus naturales, ita ut Auctor donorum supernaturalium, posita elevatione, semper est paratus concurrere ad actus supernaturales, quotiescunque actus, qui libere procedunt, possunt esse supernaturales; sed hujusmodi assensus fidei, licet imperfectus, potest esse supernaturalis; ergo de facto est supernaturalis.

Confirm. 1. Hæreticis, & aliis infidelibus, qui carent omnibus habitibus infusis, Deus confert auxilia supernaturalia ad actus morales etiam imperfectos, ne per Deum stet, quo minus actus, qui possunt esse de se supernaturales, fiant supernaturales; ergo etiam actus Fidei imperfectus est supernaturalis in hæreticis. Antecedens probatur: deperdita enim gratia, & habitibus moralibus per peccatum, adhuc possunt peccatores ponere affectus aliquos efficaces supernaturales tam dilectionis Dei, quam detestationis peccatorum, qui ratione suæ imperfectionis non disponunt ultimo ad justificationem; nam si Deus peccatoribus confert auxilium supernaturale ad contritionem perfectam ultimo disponentem ad gratiam, quomodo negabit auxilium supernaturale ad actus morales imperfectos, & ad fidem imperfectam non ultimo disponentes ad gratiam? Præsertim quia in eo sensu verum est illud axioma, *Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam suam*, quatenus operans per vires gratiæ actus supernaturales, disponitur ad uberiora auxilia, quousque perveniat ad justificationem; ut diximus in de Gratia disp. 1. qu. 7.

Confirm. 2. Potest catholicus elicere actum fidei imperfectum de se compossibilem cum dissensu hæretico circa alium articulum, quamvis de facto non componatur; in quo casu negari non poterit, quod talis assensus sit supernaturalis, immo procedens ab habitu infuso fidei; ergo etiam hujusmodi assensus probabiliter erit supernaturalis, seu procedens ab auxilio gratiæ, quando est in hæretico, qui per peccatum infidelitatis amisit habitum Fidei. Et idem dicimus de amore Dei imperfecto, de se compossibili cum mortali; qui si de facto non componatur cum peccato, procedit ab habitu charitatis, & est condigne meritorius vitæ æternæ; si vero cum peccato componatur, probabiliter procedit ab auxilio supernaturali, cum de se sit honestus; unde est meritorius de congruo aliorum auxiliorum. Et sane nemo dixerit, amorem Dei super omnia non esse supernaturalem, etiamsi sit compossibilis, aut componatur cum veniali; ergo amor Dei imperfectus, dummodo honestus, erit pariter supernaturalis, quamvis sit compossibilis, aut componatur cum mortali.

Quod si velis, nullum dari meritum, ne de congruo quidem, quando datur peccatum mortale actuale, saltem hæreticus merebitur de congruo per actus fidei imperfectos compossibiles cum infidelitate, si solum componantur cum infidelitate habituali circa alium articulum; & similiter amor Dei imperfectus erit supernaturalis, & meritorius de congruo, saltem si componatur cum peccato habituali.

VIII. Objic. 1. Non potest intellectus affirmare, quod Petrus sit risibilis, quia est

rationalis, & cognoscendo, quod Paulus sit rationalis, negare, quod sit risibilis; ergo neque potest intellectus v. gr. Lutherani assentiri Incarnationi, quia sufficienter proponitur ut revelata, & cognoscendo, quod Eucharistia etiam sufficienter proponatur ut revelata, illam negare; ergo nequit hæreticus culpabiliter discredens unum mysterium, aliud credere fide divina, juxta dicta in secunda conclusione.

Confirm. Non potest quis idem objectum amare, & odisse; ergo nequit stare amor Dei cum peccato; ergo nec fides cum infidelitate.

Resp. concedo antecedens, nego consequentiam: disparitas est, quia intellectus, dum dicit, Petrus est risibilis, quia rationalis, assentitur motivo in tota sua latitudine; dicit enim, Petrum esse risibilem, quia omne rationale est risibile; nam si non est verum, quod omne rationale sit risibile, neque erit verum, quod Petrus sit risibilis, quia rationalis: Hinc nequit simul dicere, Paulum esse rationalem, & non esse risibilem: Et eodem modo qui dicit, Incarnationem esse veram, quia est revelata, seu quia omne revelatum est verum, nequit simul dicere, Eucharistiam esse revelatam, & non esse veram. Contra vero, dum intellectus credit Incarnationem, quia sufficienter proponitur ut revelata, tunc propositio revelationis est solum conditio, non vero motivum aut intellectus ad actum fidei, aut voluntatis ad imperandum actum Fidei. motivum enim voluntatis ad fidem imperandam est honestas, quæ relucet in captivando intellectum in Dei obsequium; & quia ejusmodi motivum potest a voluntate attingi limitate, & non in tota sua latitudine, ideo potest homo credere fide divina, seu nixa testimonio divino, & non ex toto corde, & sic velle credere unum mysterium, non aliud.

Ad confirmationem dico, posse eos actus cohærere, si sint imperfecti, aut si referantur ad rationes diversas; Sic potest eadem medicina amari ut utilis, odio haberi ut amara; Sic potest voluntas amare finem inefficaciter; & nolle ullum medium; quod est aliquatenus velle, & nolle finem; Sic potest intellectus, viso Petro a longe, affirmare, quod sit animal, negare, quod sit homo; Sic potest etiam voluntas ex motivo divinæ bonitatis imperfecte attacto amare Deum supra amicos, non supra parentes, aut super omnia; unde stare potest amor Dei imperfectus cum virtuali odio, seu contemptu ejusdem: & eodem modo potest Fides minus perfecta de uno mysterio cohærere cum infidelitate relate ad aliud, ut de facto Zacharias culpabiliter (cum in pœnam obmutuerit) non credidit conceptionem Jo: Baptistæ, licet crederet alia omnia.

IX. Objic. 2. ex Suar. disp. 3. de pœn. sect. 8. & Con. Qui detestatur unum mortale, v. gr. furti, ob motivum universale, & commune omnibus, v. gr. quia trahit reatum inimicitiæ cum Deo, aut gehennæ, necessario implicite, & virtualiter detestatur omnia mortalia; unde nequit simul habere complacentiam in alio mortali, puta in homicidio; ergo a pari qui vult credere unum articulum, quia sufficienter propositum ut revelatum, virtualiter credit omnes Fidei articulos sic propositos, atque adeo nequit cum actu fidei divinæ circa unum articulum cohærere infidelitas culpabilis circa alium. Antecedens probatur, quia libertas voluntatis nequit separare virtualem inclusionem unius in alio, quando vult unum, quod virtualiter includit aliud: ex. gr. voluntas licet sit libera ad amandum, vel non amandum finem efficaciter, quia tamen amor efficax finis includit virtualiter amorem mediorum, ideo non potest amare efficaciter finem, & nolle ponere media necessaria; atqui sicut intentio efficax finis includit virtualiter electionem mediorum, ita detestatio unius mortalis propter gehennam includit virtualiter detestationem omnium mortalium; ergo non potest voluntas detestari unum mortale propter gehennam, quin simul virtualiter detestetur omnia; atque adeo nequit dolere de uno ex motivo universali, & simul habere complacentiam in alio. Quod videtur docuisse D. Thom. qu. 86. a. 3. ubi hæc habet: *Est commune omnibus mortalibus, quod sint contra Deum: unde si alicui displiceret aliquod peccatum, quia est contra Deum supra omnia dilectum, sequeretur, quod de omnibus pæniteret.*

Confirm. 1. quia qui vult finem efficaciter, quamvis non teneatur ponere omnia media, sed possit unum tantum medium ponere, tenetur tamen tollere omnia omnino impedimenta; v. g qui vult efficaciter conservare vitam, quamvis non teneatur sumere quemcunque cibum utilem, tenetur tamen ab omni veneno abstinere; ergo qui vult efficaciter vitare gehennam, & ex odio gehennæ abstinet ab uno mortali,

tali,

tali, virtualiter vult ab omnibus abstinere, cum singula trahant gehennam.

Confirm. 2. ex eodem Suario: Motivum universale, v. gr. trahendi gehennam, est totum in omnibus, & totum in singulis mortalibus, & omnia mortalia talem habent connexionem respectu hujus motivi, ut nonpossit tale motivum odio haberi absolute, quin odio habeatur in omnibus, & singulis peccatis; atqui per detestationem unius peccati propter tale motivum, odio habetur hujusmodi motivum magis, quam ipsum peccatum, quia propter quod unumquodque tale & illud magis; ergo in odio, & displicentia talis motivi virtualiter displicent omnia mortalia, quæ illud includunt; & consequenter nequit haberi displicentia de uno mortali ob displicentiam, & odium gehennæ, & simul haberi complacentia de alio mortali, quod apparet trahere gehennam.

Confirm. 3. qui dolet de furto v. g. quia est offensa Dei, virtualiter dolet de omni offensa Dei: Ubi enim est eadem causa, sequitur idem effectus; sed causa dolendi de furto est Dei offensa; ergo cum hæc reperiatur in quolibet peccato, dolor pariter cadit virtualiter super omne peccatum.

Resp. cum Lug. disp. 5. de pœn. n. 79. & Martinon. disp. 48. de Pœn. n. 59. posse rationem aliquam communem amari, vel odio haberi efficacia remissa, atque adeo relate ad unum objectum materiale, non aliud: v. g. potest quis velle jejunium, quia gratum Deo, quin velit peregrinationem, quamvis etiam Deo gratam: potest quis ex odio Petri, & ex motivo irrogandi illi injuriam velle infligere illi alapam, non vulnus, quamvis etiam hoc irrogaret injuriam. Ratio a priori est, quia ratio volendi unum, & non aliud non est solum motivum formale, sed interdum est etiam ipsa libera voluntatis determinatio, quæ ex duobus prorsus æqualibus ex parte objecti, & motivi, potest unum eligere præ alio; *sæpe enim stat pro ratione voluntas*; quæ potest rationem pluribus communem amare limitate, relate ad unum tantum objectum materiale. Hinc potest voluntas odisse v. gr. furtum ex odio gehennæ limitato ad solum peccatum furti, seu quatenus reatus gehennæ solum includitur in furto, & non secundum totam suam amplitudinem, seu prout includitur etiam in homicidio. Quod ex eo liquet, quia aliter non posset quis simul habere duos actus, alterum honestum, & alterum venialiter malum, v. gr. actum misericordiæ, & vanægloriæ; nam qui elicit quemcunque actum virtutis, elicit illum, quia rationi consonum; ergo deberet velle virtualiter omnia rationi consona, & sic odisse omnia rationi dissona, ut est inanis gloria; ergo nonposset simul habere actum virtutis, & vanæ gloriæ; quod nemo dixerit. Quare sicut potest voluntas velle aliquid rationi consonum, & simul aliquid rationi dissonum, quia amat consonantiam cum ratione limitate; ita potest odisse furtum inductivum gehennæ, & non odisse homicidium, quia odit limitate reatum gehennæ, quod est motivum commune in actu primo, quatenus potest movere ad odium utriusque peccati, sed ex libertate voluntatis movet in actu secundo ad odium solius furti.

In forma nego antecedens. Ad probationem dico similiter, intentionem finis posse esse efficacem simpliciter, si determinet ad volitionem cujuscunque medii necessarii; & posse esse efficacem secundum quid, si determinet tantum ad volitionem unius medii, itaut si per illud finis non obtineatur, non propterea eligatur aliud medium: hinc sola intentio finis, quæ est efficax simpliciter, stare non potest cum volitione unius medii, & nolitione alterius, quod appareat necessarium; secus vero intentio efficax secundum quid. Idem dicas in casu nostro: odium gehennæ potest esse efficax simpliciter, & secundum quid; qui detestatur peccatum furti ex odio gehennæ efficaci simpliciter, virtualiter odit quodvis peccatum; secus vero qui detestatur peccatum furti ex odio gehennæ efficaci secundum quid, & limitato. Quare ad argumentum, concedo majorem, quod scilicet non possit voluntas separare virtualem inclusionem unius in alio, quando re vera datur talis inclusio; nego tamen, quod voluntas non possit efficere, quod intentio finis non sit efficax simpliciter, atque adeo non includat electionem mediorum; & similiter quod odium gehennæ non sit universale, & efficax simpliciter, unde nec includat odium cujusvis peccati trahentis gehennam. Ad auctoritatem D. Thom. dico, ibi sermonem esse de displicentia peccati ex motivo universali, quod moveat plene in tota sua latitudine, seu quia peccatum est contra Deum supra omnia dilectum; & in eodem sensu re vera loquitur Suarius, ut videre est loc. cit. n. 15. unde re vera neuter est nobis contrarius.

Ad primam confirmationem distinguo pa-

riter antecedens cum eodem Rip., & Martinonio; qui vult finem efficaciter efficacia universali, & illimitata, concedo; efficacia limitata, inductiva remotionis unius impedimenti facilis, non omnium, nego antecedens, & consequentiam: Potest quis odisse mortem odio efficaci secundum quid, & in tali casu potest odisse unum tantum venenum amarum, non alterum dulce.

Ad secundam dico, motivum commune posse odio haberi absolute, sed efficacia remissa, & sic relate ad unum tantum objectum materiale.

Ad tertiam respondeo cum Medina, aliud esse dolere de furto, qua est offensa Dei, aliud dolere de furto quia offensa Dei est. In primo casu denotatur causa dolendi, quæ est offensa Dei, ut proinde si furtum non esset Dei offensa, non haberetur dolor de illo: In secundo casu, dum reduplicatur ratio offensæ, denotatur, quod dolor habeatur de omni offensa Dei, ita ut formaliter cadat supra furtum, & virtualiter supra quamcunque Dei offensam. Dicimus nunc, quod possit dolor esse de furto, quia est Dei offensa, quin sit de furto quatenus est Dei offensa, & sic potest dolor cadere supra furtum tantum, & non supra alias Dei offensas, quamvis causa, seu motivum dolendi sit commune aliis Dei offensis. Ad eum modum quo potest quis dare stipem Petro, quia est pauper, ita ut si non esset pauper, non daret, quin tamen velit dare stipem illi qua pauperi, denotando, quod velit dare virtualiter stipem cuicunque pauperi, qui se offerret: Sic potest quis dare alapam inimico, quia alapa est ejus offensa, quin velit dare alapam quatenus est offensa, denotando, quod velit illi virtualiter quamcunque offensam irrogare.

Ad id, quod additur, dico, solùm in causis necessariis esse verum, quod ubi est eadem causa, ibi sit idem effectus, non vero in causis liberis; cum possit voluntas libere moveri in actu secundo ab eodem objecto formali solum relate ad objectum materiale A, non relate ad B, ut in exemplis adductis.

X. Objic. ult. contra tertiam conclusionem. Non deberet destrui habitus Fidei in hæretico, si assensus fidei in hæretico posset esse supernaturalis; sed destruitur; ergo non potest ejusmodi actus esse supernaturalis. Probatur sequela, quia habitus fidei non esset otiosus, si posset in tales assensus influere; ergo non deberet destrui.

Resp. 1. per instantiam: ergo neque deberent destrui per peccatum habitus infusi morales, cum posset peccator elicere actus morales supernaturales. Secundo dico, habitus infusos destrui demeritorie in pœnam peccati; indignus enim est virtute supernaturali permanente is, qui peccavit. Potest quidem Deus in alia providentia & negare peccatoribus auxilia supernaturalia, & concedere iisdem omnes habitus supernaturales, ut de facto concedit habitus fidei, & spei iis, qui non peccarunt contra fidem, & spem; at in præsenti providentia, sicut per quodvis peccatum tolluntur habitus infusi morales, quin denegentur auxilia ad actus morales supernaturales etiam imperfectos, & non ultimo disponentes ad gratiam; ita in hæreticis tollitur habitus Fidei, quin denegentur auxilia ad actus Fidei etiam imperfectos. In forma negó sequelam: ratio, cur destruatur habitus Fidei in hæretico, non est, quia esset otiosus, sed quia hæreticus est specialiter illo indignus.

XI. Ex quibus fit primo, posse dari dolorem particularem, etiam supernaturalem, de uno tantum peccato, non de alio, non solum ex motivo particulari, (ut si quis doleat de furto, quatenus opponitur virtuti justitiæ infusæ, aut de peccato commisso post baptismum, quatenus est hominis Christiani) sed etiam ex motivo universali, puta ex motivo gehennæ, aut pacis, & reconciliationis cum Deo, quod sit motivum non solum dolentis, sed etiam doloris, dummodo hujusmodi motivum attingatur efficacia remissa, & non in tota sua latitudine: Sicut possumus dolere de mortali, quia displicet Deo, quin etiam doleamus de veniali, quod etiam Deo displicet, quia hujusmodi motivum potest ex libera determinatione voluntatis movere in actu secundo solum ad detestationem eorum, quæ graviter Deo displicent; unde movet, quatenus inclusum in uno objecto materiali, non in alio.

Fit secundo, non repugnare, quod idem objectum formale remisse amatum, & non in tota sua latitudine, ametur relate ad unum objectum materiale in eo inclusum, & odio habeatur relate ad aliud: Sic quando amatur v. gr. temperantia, quia est conformis rectæ rationi, & simul amatur injustitia, quæ rectæ rationi est difformis, tunc conformitas cum recta ratione, quæ amatur, quatenus est inclusa in actu temperantiæ, simul odio habetur saltem exercite,

tiæ, quatenus est inclusa in actu justitiæ: Sic etiam qui vult restituere centum ex amore justitiæ, & non vult restituere mille, amat objectum formale justitiæ, prout inclusum in actu quo restituuntur centum, & simul odit illud in actu, quo restituantur mille. Idemque dicas, quando quis ex motivo bonitatis divinæ remisse amatæ amat Deum supra aurum, sed non supra Patrem, ac matrem; vel detestatur mortalia, non venialia. Et similiter quando quis ex motivo gehennæ, quam odit remisse, odit, ac detestatur peccatum, v. gr. homicidii, non tamen detestatur, sed prosequitur peccatum mortale ebrietatis; tunc odit certe gehennam (cum propter odium gehennæ odio habeat homicidium) sed odit gehennam prout debitam homicidio, non prout debitam ebrietati. Quamvis enim gehenna in actu primo movere possit ad odium etiam ebrietatis, cum qua pariter connectitur; in actu tamen secundo ad tale odium non movet ex libertate voluntatis; sicut ex libertate voluntatis potest quis ex motivo misericordiæ moveri ad succurrendum pauperi A; quia homo pauper est, quin moveatur ad succurrendum pauperi B, qui pariter est homo pauper.

DISPUTATIO V.

De Spe.

Cognito per Fidem divinam Numine, succedit Spes, qua illud ut nobis bonum appetimus cum erectione animi fundata in auxiliis, & promissionibus divinis; & per spem deinde disponimur ad Charitatem, qua Deum ut in se bonum amamus. Inquiremus de spe, quæ jam præstitimus de Fide: videlicet quæ spectant ad ejus objectum formale, ac materiale, & quæ ad actum, & habitum.

QUÆSTIO I.

De Objecto formali Spei.

I. Spes convenit cum desiderio per hoc, quod uterque actus respiciat bonum absens: dicitur enim ad Roman. 8. *Spes, quæ videtur, non est spes, nam quod videt quis, non sperat*: Differt tamen primo, quia spes fertur ad bonum possibile; desiderium vero etiam ad impossibile. Secundo, quia spes est ad bonum arduum, seu obtentu difficile; quis enim dicatur sperare v. gr. ortum crastinum Solis? proinde spes spectat ad partem appetitus irascibilem, desiderium ad concupiscibilem. Tertio, desiderium tendere potest ad quodcunque bonum absens; contra vero Spes solum tendit ad bonum probabiliter futurum: & ideo est quædam expectatio, seu desiderium efficax boni, quod speratur, juxta illud Apostoli: *Expectantes beatam spem*, hoc est objectum spei. Quare ad objectum materiale spei spectat, quod sit *Bonum absens possibile, arduum, probabiliter futurum*, ita ut omnes istæ conditiones requirantur non tanquam objectum formale, & motivum spei, sed præcise tanquam conditiones, circumstantionantes objectum. Sicut enim absentia in objecto desiderii non requiritur ut objectum formale alliciens, & movens ad desiderium, & prosecutionem boni, (absentia enim, utpote mala, est afflictiva, & potius retrahit aliquo modo a boni prosecutione) sed est conditio essentialiter requisita in bono, ut possit inducere desiderium sui; ita pariter, quamvis arduitas boni sit quoddam malum, est tamen essentialiter requisita ad actum spei, in quantum hæc est erectio animi adversus difficultates. Verum quidem est, quod absentia, & arduitas prærequisitæ in objecto sperabili potius affligant, quam lætificent, aliæ tamen conditiones, nimirum quod objectum sperabile sit possibile, & probabiliter futurum, transfundunt in spem aliquam rationem gaudii; ut propterea spes a Philone dicatur esse *Gaudium ante gaudium*. & ab Apost. dicitur: *Spe gaudentes*, quia spes est gaudium de probabilitate futuritionis trahentis boni præsentiam, ac perfectum gaudium. quando enim objectum apparet probabiliter futurum, animus lætatur; sicut ab absentia ejusdem boni tristatur: unde dicitur Prov. 13. *Spes, quæ differtur, affligit animam*.

II. Ex quibus sequitur, ad spem requiri primo ex parte intellectus, quod proponatur bonum sub omnibus enumeratis conditionibus. Secundo ex parte voluntatis desiderium efficax, cum spes, experientia teste, sit motus voluntatis tendens ad consecutionem boni absentis: quod desiderium debet esse efficax, saltem quando bonum est obtinendum per media a sperante adhibenda. Tertio requiritur erectio animi ratione tantum distincta ab actu desiderii,

ut docent communius, quæ importat quamdam elevationem, & confortationem appetitus adversus difficultates, vi cujus ita roboratur, ut ob arduitatem non desistat ab objecti prosecutione: Quod explicavit Angelicus p. 2. qu. 25. art. 1. dicens: *Spes supra desiderium addit quemdam conatum, & quamdam animi elevationem ad consequendum bonum arduum*; & Altisiodorensis, dicens, *Spem esse quamdam audaciam mentis*; idque constat tum ex Tridentino, quod sess. 6. cap. 6. dicit: *Peccatores a divinæ justitiæ timore, quo utiliter concutiuntur, ad considerandam Dei misericordiam se convertendo in spem eriguntur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore*: tum a priori, quia Spes versatur circa arduitatem, non appetendo illam, cum arduitas non sit bona, sed mala; nec illam fugiendo, quia non esset spes, sed desperatio; ergo erigendo appetitum, & confirmando illum, ut difficultates superet, & contemnat. Quare sicut desperatio præter desiderium importat dejectionem animi renuentis bonum prosequi ob nimiam difficultatem; ita e contrario Spes præter desiderium importat animi erectionem adversus difficultates, & fiduciam quamdam in auxiliatore: Quæ explicari potest per judicium de superabilitate arduitatis, conjunctum cum volitione efficaci illam superandi, ac contemnendi, nec desistendi ab adhibendis mediis ad boni concupiti consecutionem.

III. His explicatis de Spe in genere, facile est intelligere, Quid sit Spes Theologica: Est quippe Desiderium efficax boni supernaturalis, præsertim beatificantis, absentis, ardui, non solum possibilis, sed etiam probabiliter futuri, cum erectione animi adversus difficultates, fundata in auxiliis, & promissionibus divinis. Hujus spei examinandum est motivum, seu objectum formale, tum in quantum habet rationem desiderii, tum in quantum est erectio animi adversus difficultates. Suar. putat, objectum formale spei theologicæ esse Deum, ut nostrum finem ultimum beatificantem: Vasquez, esse Omnipotentiam promittentem, & fidelem: Lorca, complexum ex utroque hoc objecto: Durandus, esse Dei possessionem.

IV. Dico equidem 1. Objectum formale spei theologicæ, secundum quod spes habet formalitatem desiderii, est bonitas Dei, non absoluta, sed respectiva, seu Deus in quantum est summum bonum nostrum, & in quantum potest a nobis per visionem intuitivam, & amorem fruitivum possideri. Ita communiter.

Prob. Spes secundum formalitatem desiderii pertinet ad amorem concupiscentiæ, ut notat Angel. 2. 2. qu. 11. art. 8. Sed amor concupiscentiæ fertur in bonum, prout est bonum amantis, non prout est bonum in se; hoc enim spectat ad amorem amicitiæ; ergo spes in quantum habet formalitatem desiderii, habet pro formali objecto bonitatem Dei respectivam.

Confirm. Spes, cum sit virtus theologica, & pertineat ad voluntatem, debet habere pro formali objecto Deum, in quantum est bonus, ut omnes Theologi docent cum Augustino; atqui non in quantum est bonus in se bonitate absoluta, cum hoc spectet ad Charitatem; ergo in quantum est bonus nobis bonitate respectiva.

V. Hinc sequitur, objectum formale spei secundum formalitatem desiderii non esse Deum tantum, sed Deum, & ejus possessionem, seu visionem; quia Deus secundum se consideratus dicit solum bonitatem absolutam; bonitatem vero respectivam dicit, inquantum nobis per visionem appropriatur, & fit noster. Quare sicut Fides pro objecto formali non habet solum primam veritatem, sed etiam revelationem; ita spes non habet pro formali objecto solum Deum, sed Deum ut nobis appropriatum per visionem; atque adeo Deum, ejusque visionem: Et sicut objectum formale Fidei, nempe prima veritas, & revelatio, est etiam objectum materiale, adeo ut fide divina etiam prima veritas, & revelatio credatur per modum principii, quando creditur mysterium; ita objectum formale spei, nempe Deus, ejusque possessio est etiam objectum materiale, cum non solum possessionem, seu visionem Dei speremus, sed etiam, & quidem principalius, ipsum Deum. Beatitudo enim nostra constatur ex formali, & objectiva, ita ut appetitus rationalis principalius feratur in objectum beatificum, quam in ejus possessionem; unde si possent hæc separari, beatus potius eligeret objectum sine actu, quam actum sine objecto beatifico; quia hujusmodi objectum amat amore amicitiæ, actum vero amat amore concupiscentiæ. suam enim beatitudinem amat beatus propter Deum, quem supra se ipsum, & super omnia diligit. Hinc a Cajet., & aliis apud Platel. n. 304 censetur periculosa sententia Durandi putantis, objectum spei theologicæ esse solam Dei fruitionem; quando-

qui-

quidem Spei objectum primarium debet esse summum bonum, nempe Deus. Ex quibus apparet, ad virtutem theologicam spectare Deum, non solum ut objectum formale, sed etiam ut materiale primarium, quia Deum, propter quem credimus, speramus, & amamus, ipsum etiam credimus, speramus, & amamus.

VI Dico 2. Spes theologica secundum formalitatem, quam habet, erectionis animi, & conatus adversus difficultates, habet pro formali objecto virtutem Dei auxiliatricem, seu Deum ut auxiliatorem; & consequenter spes secundum utranque formalitatem, desiderii scilicet, & erectionis animi, habet pro formali objecto adæquato Deum, ut nostrum bonum, & ut auxiliatorem. Ita communiter Recentiores cum Amico, Plat. contra Suar., Gran. Ovied., Con. putantes, adæquatum objectum spei esse bonitatem Dei respectivam, & contra Vasq., Lug., Merat., Espar., putantes, esse solam virtutem Dei auxiliatricem.

Prob. 1. auctoritate tum D. Thom. qu. unica de Spe, art. 1. ubi habet: *Formale objectum spei est auxilium divinæ potestatis, & pietatis, propter quod tendit motus spei in bona sperata, quæ sunt objectum materiale:* tum Scripturæ, & Patrum. nam Psal. 17. dicitur: *Deus meus, adjutor meus, & sperabo in eum:* & psal. 12. *Ego autem in misericordia tua speravi:* & Isa. 26. *Sperastis in Domino Deo forti.* Hinc Bonav. dist. 26. ar. 1. dixit: *Spes facit confidere, & inniti summæ, & immensæ largitati; sicut fides facit assentiri primæ veritati.*

Prob. 2. ratione: Illud est objectum formale actus, quod reponimus interroganti, cur talem actum exerceamus? atqui sicut interroganti, cur desideremus beatitudinem? reponimus, quia est nostrum summum bonum; ita interroganti, cur illam speremus? non respondemus dumtaxat, quia est nostrum summum bonum, sed addimus, quia Deus est auxiliator, seu quia ejus auxilia nobis non deerunt, spectata ejus fidelitate, aut misericordia; atque adeo, si per defectum nostræ cooperationis non steterit, certissime nos ad illam perducent; ergo objectum formale spei, quod secundum formalitatem desiderii est Deus, ut nostrum bonum, secundum formalitatem erectionis animi est Deus ut auxiliator. Sicuti enim ægrotus v. gr. dum sperat sanitatem, habet pro formali objecto & bonum sanitatis, quam desiderat, & causam inductivam sanitatis, qua confidit, confortans animum adversus difficultates in prosecutione sanitatis occurrentes; ita in casu.

Confirm. Actus nitens Deo, ut bono nostro, & auxiliatore, est actus virtutis theologicæ, utpote habens pro formali objecto Deum; atqui non est actus fidei, nec charitatis, ut patet; ergo est actus spei; cum non nisi tres sint virtutes theologales. Quod docuit Angel. 2. 2. qu. 17. art. 7. dicens: *Objectum spei est uno modo beatitudo æterna, & alio modo divinum auxilium:* & ar. 6. ad 3. ubi habet: *Spes facit tendere in Deum, tanquam in quoddam bonum finale adipiscendum, & sicut in quoddam adjutorium efficax ad subveniendum.* Quia tamen in actu spei ratio desiderii est principalior, utpote directe tendens in bonum, & ratio erectionis est minus principalis, utpote respiciens circumstantiam objecti, nempe arduitatem, quam vult superare, idcirco Deus, ut bonum nostrum, seu bonitas Dei respectiva est objectum formale principalius in spe, virtus vero auxiliatrix est minus principale, & secundarium: utrumque tamen movet ad actum Spei.

VII. Obiic. 1. contra primam conclusionem. Si bonitas Dei respectiva esset objectum formale spei, sequeretur, quod per spem Deus ordinaretur ad nos, tanquam ad finem Qui, seu Cujus gratia; nam Deus attingeretur ut beatificans nos, atque adeo finis Qui hujus actus non esset Deus, sed creatura, cujus gratia Deus desideraretur: sequela repugnat, quia hoc esset Deum desiderare, tanquam medium ad finem ultimum, & sic esset finem ultimum in creatura constituere; ergo non potest bonitas Dei respectiva esse objectum formale spei.

Confirm. 1. quia amor concupiscentiæ, quo quis per actum spei amat sibi beatitudinem, est amor proprius, non Dei; ergo est inordinatus, & vitiosus, juxta errorem Baii, non supernaturalis. Probatur consequentia, quia amor supernaturalis est ille, qui conjungit nos Deo perfecte supra quamcunque conjunctionem naturalem; atqui non conjungimur Deo perfecte, nisi per hoc quod Deum amemus, non per hoc quod amemus nosmetipsos; ergo actus spei, quo nosmetipsos amamus, non esset supernaturalis, sed vitiosus.

Confirm. 2. qui amat sanitatem ut sibi bonam, ideo illam amat, quia se amat, & in se sistit; ergo qui amat Deum ut sibi

sibi bonum, ideo Deum amat, quia amat se, & in se sistit; atqui hujusmodi amor proprius sistens in se, & non ordinans creaturam ad Deum non est supernaturalis, nec virtuosus; ergo neque amor involutus in spe.

Resp. nego sequelam. Deus per spem ordinatur ad nos tanquam finis Qui ad finem Cui immediatum, ita tamen ut finis Cui ultimatus sit ipse Deus; quod nullam fert inordinationem. hoc enim importat solum velle unire nobis Deum, ut nostrum ultimum finem, quod non est Deum ad nos, sed nos ad Deum ordinare. Ad probationem dico, quod finis Qui actus spei sit ipse Deus, non creatura; & quamvis talis unio conferat ad creaturam, ea tamen non amatur ultimate in ordine ad creaturam, sed in ordine ad Deum, ad quem creatura ut Deo unita referatur tanquam ad finem ultimum; & ideo Finis cujus gratia ultimatus est Deus, creatura vero est finis Cui immediatus.

Ad primam confirmationem, Amor concupiscentiæ involutus in actu spei est quidem amor proprius, sed non vitiosus, quia creatura non amat Deum sibi, sistendo in bono proprio, sed hoc ipsum bonum proprium saltem virtualiter ordinat ad Deum ultimum finem. Neque dicas, hinc sequi, quod talis amor sistens ultimate in Deo esset amor amicitiæ pertinens ad charitatem, non ad spem. Nam ad amorem amicitiæ proprium charitatis non solum spectat amare Deum, & in eodem sistere, sed etiam amare absque ullo respectu ad propriam utilitatem, quod non habetur per actum spei.

Ad secundam, nego consequentiam: disparitas est, quia nemo amat sanitatem sibi, referendo seipsum, & bonum proprium in sanitatem, tanquam in finem ultimum; sicut per spem homo amat Deum, referendo seipsum, & propriam felicitatem in illum, tanquam in ultimum finem.

VIII. Objic. 2. contra secundam conclusionem. Virtus Dei auxiliantis pertinet ad causam efficientem beatitudinis, ut consequendæ; ergo non est motivum formale spei, seu causa objectiva talis actus.

Confirm. Si divinum auxilium esset objectum formale spei, spes causaretur ab auxilio divino, & vice versa auxilium divinum, quod speratur, causaretur a spe; atque adeo daretur mutua prioritas.

Resp. Deum paratum ad conferenda auxilia esse objectum formale, atque adeo causam objectivam spei, & simul rationo auxiliorum esse causam Beatitudinis efficientem, quæ speratur: in quo nullum inconveniens.

Ad confirm. Sicut sanitas v. gr. repræsentata movet ad sui amorem, & deinde amor causat in genere causæ efficientis ipsam sanitatem, ponendo media ad illam, ita virtus auxiliatrix repræsentata movet ad spem, & hæc inducit auxilia, tanquam media ad Deum assequendum, cum mutua prioritate solum in diverso genere causæ: quod non repugnat.

IX. Objic. ult. Si spes Beatitudinis haberet pro objecto formali Virtutem Dei auxiliatricem, timor gehennæ deberet habere pro objecto formali Deum comminantem; quandoquidem sicut interroganti, Quare speras? respondemus, Quia Deus paratus est subvenire; ita interroganti, Quare times gehennam? respondemus, Quia Deus illam comminatur; ergo sicut Spes est virtus Theologalis, quia habet pro objecto formali Deum, ita esset virtus Theologalis Timor: quod nemo dixerit.

Resp. 1. cum Suario disp. 1. de Spe sect. 4. quod eadem virtus Spei, quæ nititur Deo promittenti beatitudinem sub conditione, quod bene operemur, eliciat actum timoris gehennæ, quia posita ea promissione conditionata, statim consurgit timor, ne conditio ista non purificetur ex propriæ voluntatis oscitantia; unde talis timor pertinet elicitive ad eandem virtutem Theologalem Spei; sicut enim ex eodem Habitu Charitatis Theologalis prodit tam amor Dei, quam dolor de offensa divina eidem bonitati opposita, ita ex eodem Habitu Spei Theologalis prodit tam spes Beatitudinis, quam timor gehennæ oppositæ Beatitudini. eodem enim impetu quo rapimur a Bono aliquo, fugimus a malo opposito illi bono.

Advertendum tamen, multiplex dari Timoris genus. Datur enim timor Mundanus, Servilis, Filialis, Initialis. Timor Mundanus est ille, quo quis odit culpam propter pœnam, eo animo, ut si pœna abesset, culpa non odio haberetur; & hujusmodi timor cum sit malus, ad nullam virtutem spectat. De hoc timore dicitur: *Oderunt peccare mali formidine pœnæ: Oderunt peccare boni virtutis amore*; & Matth. 10. habetur: *Nolite timere eos, qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere &c.* Timor servilis est ille, quo quis odit culpam propter pœnam, seu ex metu pœnæ, quin

quin tamen eo animo sit, ut vellet peccare, si pœna abesset; hic autem timor est donum Spiritus Sancti, atque adeo est actus bonus, & supernaturalis, ut videre est in expositione thesis 14. ab Alex. VIII. profligatæ, quæ dicit; *Timor gehennæ non est supernaturalis*; sicut etiam in decima quinta ex iisdem thesibus habetur: *Attritio, quæ gehennæ, & pœnarum metu concipitur, sine dilectione benevolentiæ Dei propter se, non est bonus motus, ac supernaturalis*. De hoc autem timore dicitur Lucæ 12. *Timete eum, qui postquam occiderit corpus, habet potestatem mittere in gehennam*; & hinc dumtaxat Timor pertinere potest ad virtutem Spei. Timor filialis est, quo quis odit culpam, quia est offensa Dei summe dilecti, & hujusmodi timor spectat ad Charitatem, & de eo dicitur psalm. 18. *Timor Domini sanctus permanens in sæculum sæculi*: & Job 26. *Columnæ cæli pavent, & contremiscunt*. Explicat autem hunc timorem Angelicus 3. p. qu. 7. ar. 6. quod sit vel quædam summa reverentia, quam Beati habent erga Deum, juxta illud Lucæ 17. *Accepit omnes timor*, (seu reverentia summa) *& magnificabant Deum*; vel quædam admiratio de Dei excellentia, juxta illud Apocalypsis 15. *Magna, & admirabilia sunt opera tua; quis non timebit te?* vel demum sit quædam complacentia in honestate timoris, & detestatio turpitudinis contrariæ; in quo sensu etiam Temperantia, Misericordia, & aliæ virtutes remanent in Beatis etiam secundum actum. Denique Timor initialis est, quo quis incipit odisse culpam ab odio pœnæ, ac deinde gradum facit ad odio habendam culpam, quia est offensa Dei summe dilecti. dicitur enim Eccles. 35. *Timor Domini initium dilectionis est*; & psalm. 110. *Initium sapientiæ timor Domini*. & hic etiam timor ad charitatem spectat; quia amantis etiam est timere; juxta illud: *Res est solliciti plena timoris amor*. In patria tamen procul abest hujusmodi timor, quandoquidem sine sollicitudine, & anxietate Deus amatur; Unde Joan. 4. dicitur: *Perfecta charitas foras mittit timorem*.

Respondeo deinde alia via difficultati propositę in argumento, dicendo, quod Timor gehennæ non sit actus virtutis Theologalis, sed Moralis, quia habet pro motivo, seu objecto formali honestatem ipsam timoris, & consurgit in prospectu mali imminentis ex nostra fragilitate, non ex Omnipotentia Vindice; quandoquidem Omnipotentia non est disposita de se ad conferendam gehennam antecedenter ad nostra demerita; ubi ex opposito Virtus Dei auxiliatrix est disposita de se ad conferendam Beatitudinem, necnon auxilia ad illam promerendam, & assequendam. Quare in forma nego sequelam. diversimode enim respondemus interroganti, Quare speras? & Quare times gehennam? Speramus enim Beatitudinem, quia Omnipotentia est disposita ad illam conferendam; sed non timemus gehennam, quia Omnipotentia est similiter disposita, dum illam comminatur, sed quia est malum imminens nobis ex nostra fragilitate, supposita comminatione divina.

X. Ex dictis colligitur primo, Spem in genere, prout præscindit a Theologali, & naturali, niti in causa disposita ad bonum concupitum conferendum. hac enim posita dispositione, statim bonum apparet probabiliter futurum, atque adeo sperari potest.

Colligitur secundo, Spem non niti in dispositione causæ necessariæ, sed liberæ. Et ratio est, quia objectum Spei est bonum arduum; nulla autem arduitas, aut difficultas est ad habendum effectum a causa necessaria, utpote quæ necessario præstat quicquid præstare potest sub his circumstantiis: quare arduitas habetur solum in ordine ad effectum obtinendum a causa libera; atque adeo dispositio ad conferendum bonū concupitum debet esse in causa libera, ut possit esse motivum ad sperandum, seu ad erigendum animum adversus difficultates in prosecutione boni occurrentes.

XI. Dubitatur hic primo, An sit possibilis erectio animi adversus difficultates in prosecutione boni concupiti occurrentes, quæ realiter distinguatur ab actu desiderii relate ad tale bonum, & solum importet actum confidentiæ, & fiducialitatis in Deum auxiliatorem? Ad quod dicendum cum communiori, erectionem istam animi in actu spei esse modificationem quandam tendentiæ desiderii, cum qua identificatur; non secus ac in cognitione obscuritas, vel evidentia est modificatio tendentiæ ipsius cognitionis, non vero actus a cognitione distinctus. Ratio autem, cur non possit erectio animi esse actus ab actu desiderii distinctus, est, quia cum erectio animi sit actus voluntatis, debet aliquod bonum prosequi; non potest autem prosequi arduitatem objecti, adversus quam animus obfirmatur; cum arduitas non sit bona; ergo debet talis erectio identificari cum actu desiderii prose-

cuti-

cutivo bonitatis divinæ respectivæ, & sic animum obfirmare adversus difficultates, ne propter illas desperet. Quare sicut actus desiderii ita tendit in objectum absens, ut non possint dari vice illius duo actus, quorum alter prosecutive tendat in bonum, alter aversive in absentiam boni; ita actus spei tendit in objectum arduum, ut tamen non possint dari vice illius duo actus, quorum alter feratur prosecutive in bonum, alter aversive in arduitatem.

XII. Dubitatur secundo, Quodnam divinum Attributum sit objectum formale spei, secundum quod spes fert animi erectionem adversus difficultates occurrentes in prosecutione boni concupiti? Ad quod dicendum, Spem secundum formalitatem erectionis animi, nixam in Deo auxiliatore, seu in Virtute Dei auxiliatrice, non respicere pro formali objecto solum divinam promissionem, atque adeo solum Attributum Fidelitatis, ita ut solum bona a Deo promissa possimus sperare, ut opinatur Coninck disp. 19. n. 59. sed etiam niti posse Attributis Misericordiæ, Pietatis, ac liberalitatis divinæ, adeo ut possimus spe Theologica sperare etiam bona non promissa, prout conducentia ad Beatitudinem, puta perseverantiam finalem, auxilia efficacia, bona etiam temporalia, & alia huiusmodi, ut docent communissime apud Ripal. disp. 24. sect. 2. Ostenditur autem hoc tum ex Scripturis; dicitur enim Psal. 12. *Ego autem in misericordia tua speravi*; & Psalm. 129. *Speret Israel in Domino, quia apud Dominum misericordia*, &c. tum ratione, quia illud est motivum ad sperandum, & expectandum bonum ab aliquo, quod reddit nobis prudenter credibilem talis boni futuritionem; atqui non solum Divina Fidelitas, ac promissio conditionata, (si scilicet per nos non steterit) prout datur de facto, sed etiam Divina Misericordia, Pietas, liberalitas reddunt nobis prudenter credibilem futuritionem perseverantiæ finalis, & aliorum donorum, quæ non sunt a Deo promissa; ergo etiam his perfectionibus divinis niti poterit nostra Spes.

Confirm. quia quoties apparet causa disposita ad conferendum bonum a nobis concupitum, toties hoc apparet probabiliter futurum, ita ut sperari possit; sed Deus independenter a sua promissione, & Fidelitate, præcise ratione suæ Misericordiæ, Pietatis, ac Liberalitatis, apparet nobis dispositus ad conferenda bona etiam non promissa, conducentia ad nostram Beatitudinem; ergo etiam ex vi istorum attributorum possumus ea bona sperare; atque adeo Objectum formale Spei non est sola Promissio, ac fidelitas Divina, sed etiam hæc alia Attributa.

Neque dicas 1. idcirco posse nos sperare a Deo bona non promissa determinate, quia ea sunt promissa in confuso per verba illa Jo: 16. *Petite, & accipietis*. Nam contra est, quia etiam speramus, antequam petamus, & oremus, sicut ab hominibus, ita a fortiori a Deo.

Neque dicas 2. Spem non nixam divinis promissionibus non esse firmam. Nam contra etiam est, quia Spes habet firmitatem sibi consentaneam, etiamsi nitatur sola Dei Misericordia; dicitur enim psalm. 20. *Rex sperat in Domino, & in misericordia Altissimi non commovebitur*. Et ratio est, quia Spes eo prorsus modo est certa, sicut est certa fides, ut explicabitur quæstione quarta, quia certitudinem suam habet participative a fide, ut docent communiter cum Angelico; in fide autem duplex habetur certitudo, altera subjectiva imperata a pia affectione ad fidem; & hæc est firmissima in casu nostro, cum nemo possit citra Dei injuriam diffidere de sua Misericordia: altera vero objectiva, ratione suæ infallibilitatis; & hæc pariter reperitur in Spe nixa divinæ Misericordiæ, quia infallibiliter Deus misericorditer confert tam Beatitudinem promissam, quam perseverantiam finalem non promissam, si per nos non steterit. Hinc quia tam bona promissa, quam non promissa non sunt a Deo conferenda absolute, sed conditionate, si scilicet per nos non steterit, ideo Spes debet timori annecti; unde dicitur ad Philipp. 2. *Cum metu, & tremore salutem vestram operamini*. Quare sicut Deus fidelis, & promittens est motivum formale Spei, quia sic est inclinatus, & determinatus ad conferenda nobis bona promissa, non quidem absolute, sed conditionate, si scilicet a nobis non ponatur culpabile impedimentum; ita Deus Misericors, Pius, ac Liberalis est pariter motivum formale spei nostræ relate ad bona non promissa; quia per isthæc Attributa est summe inclinatus, & moraliter necessitatus (eo pacto quo moraliter necessitatur ad Optimum, ut propugnabimus in de Incarnatione) ad ea bona nobis conferenda, non absolute, sed conditionate, si scilicet a nobis non ponatur impedimentum culpabile.

QUÆ-

QUÆSTIO II.

An possit Beatitudo sperari ab eo, cui facta est revelatio suæ Damnationis?

I. HÆc est præcipua difficultas circa objectum materiale Spei. Supponimus, posse Deum in alio ordine revelare Petro suam damnationem, quo posito, quæritur, An cum tali revelatione, & cum assensu Fidei certissimo, quod Beatitudo non sit futura, adhuc possit ea ab eodem Petro sperari? Affirmant Azor., Gran. laudans pro se Cajetanum, Lorcam, Vict., Arimin. Negant communius cum Suar. dis. 2. sect. 2. Alii distinguunt cum Hurt. apud Rip. dis. 26. sect. 3. Ovied., Platel. n. 343. prout mox explicabimus; Affirmant enim, si revelatio consequatur ad actus liberos versantes circa objectum Spei; Negant, si antecedat.

II. Sciendum itaque, posse dupliciter revelari Petro suam damnationem. Primo antecedenter ad actus liberos voluntatis, ita ut sit eorum directiva, & influxiva in illos, tanquam unum ex motivis deliberationis, eo pacto, quo Christo Domino facta fuit revelatio suæ mortis in instanti suæ conceptionis, ita ut recordatione illius uteretur in ordine ad varios actus liberos. Secundo potest revelatio, ejusque cognitio habere se consequenter ad actus liberos, ita ut non sit eorum directiva; Sicut in Christo Domino Visio beata in horto non erat directiva ad actus mæstitiæ, qui etiam in appetitu rationali fuerunt, cum dixerit: *Tristis est anima mea*: Sic in eodem Christo Domino scientia infusa, & visio in Verbo de suis actibus futuris liberis non erat illorum directiva; aliter sustulisset eorum libertatem; ea quippe est incompossibilis cum omissione talium actuum, & esset inimpedibilis a voluntate, si ad actus voluntatis dirigeret; unde libertatem eorum actuum interimeret: Sic etiam in Deo cognitio suorum decretorum est in posteriori ad ipsa decreta libera, & non est eorum directiva; aliter eodem modo destrueretur eorundem libertas. Juxta hanc doctrinam diximus in de Beatitudine disp. 1. quæst. 6. posse homini conferri visionem beatam in posteriori ad actum v. gr. amoris Dei liberum præceptum, directum a cognitione Dei ænigmatica; ita ut in eodem instanti in primo signo naturæ intelligeretur cognitio Dei ænigmatica, & præceptum de eliciendo actu amoris; in secundo signo amor præceptus; in tertio Visio beata data in præmium talis amoris, eo pacto, quo datur in præmium augmentum gratiæ, in quo casu in eodem instanti componeretur visio beata, & potentia ad omittendum actum amoris præceptum, atque adeo visio beata componeretur cum potentia ad peccandum; peccato tamen impeditivo visionis, & solum directo a cognitione ænigmatica. Diximus etiam ibidem cum Oviedo, posse pariter in alio ordine componi visionem beatam cum peccato mortali etiam actuali, dummodo visio beata daretur in posteriori ad mortale, & non esset ad illud directiva. si enim Deus decernat conferre visionem Dei illi, qui ponit operationem externam bonam, v. gr. eleemosynam, si pro instanti A, quo Petrus ponit eleemosynam, committat aliquod mortale, v. gr. blasphemet, in tali casu Petrus in eodem instanti peccaret mortaliter, & simul videret Deum, visione tamen, qua non beatificaretur, sed redderetur maxime miser intuendo Deum summum bonum, sibi infensum: His positis,

III. Dico 1. si Petro fiat revelatio damnationis consequenter ad actus liberos, versantes circa objectum Spei, in tali casu posset cum tali revelatione, & cum actu fidei certissimo de futura damnatione conjungi non solum potentia ad sperandum, sed etiam ipsa spes beatitudinis. Ita Ovied. controv. 6. p. 2. citans pro se Vasq., Vict., Azor., & alios; ita etiam Hurt. dis. 119. Platelius n. 453. contra Con. Tann. Bannes, & alios apud eundem Ovied.

Prob. Quotiescunque proponitur bonum sub omnibus conditionibus objecti materialis Spei, toties tale bonum potest sperari; sed si revelatio damnationis sit in posteriori ad actus liberos versantes circa objectum Spei, beatitudo proponitur sub omnibus conditionibus objecti sperabilis. proponitur enim ut absens, ardua, possibilis, probabiliter futura; ergo potest sperari; potestque spes beatitudinis componi cum revelatione damnationis consequente ad talem actum spei. Probatur minor: Si quid enim obstaret, maxime quia posita revelatione damnationis, non videtur posse simul apparere probabiliter futura beatitudo; sed hoc non obstat: nam pro eo signo, pro quo ponitur spes, nondum intelligitur revelatio, quippe quæ ad illam consequitur: unde ne-

nequit revelatio impedire, quominus in priori ad spem proponatur beatitudo probabiliter futura.

Confirm. paritatibus præmissis. Christus Dominus in Verbo videbat suos actus liberos futuros, ita ut talis visio non esset natura prior, sed posterior relate ad actus liberos, quos exercebat, nec ad illos ullatenus dirigeret; unde non immutaret modum operandi proprium actuum liberorum, eo quod visio beata illos præsupponeret; sic enim Deus habet scientiam visionis de suis liberis decretis, sed consequentem ad eorū existentiam, aliter libertatem decretorum everteret: Sic nos habemus scientiam experimentalem de nostris actibus liberis consequentem ad illos. Pariter in Christo Domino fuit compossibilis cum visione beata potentia ad mærendum, & ipse actus mæstitiæ per hoc, quod visio beata non fuerit directiva ad talem actum. Potest etiam, ut diximus, in alio ordine cum visione Dei componi tum potentia ad peccandum, tum etiam peccatum actuale, dummodo visio non sit in priori, sed in posteriori ad istud; ergo etiam cum revelatione damnationis est compossibilis tum potentia ad sperandum, tum spes beatitudinis. Sicut enim visio Dei impedit peccatum, & destruit potentiam expeditam ad peccatum, si dirigat ad operationes liberas; secus vero si ad has dirigat cognitio ænigmatica, & in posteriori ad actum liberum detur visio Dei: ita revelatio damnationis impedit spem beatitudinis, si ad illam dirigat; secus vero si in primo signo intelligatur potentia expedita ad sperandum, vel desperandum, in secundo spes, vel desperatio, in tertio revelatio damnationis.

IV. Objic. 1. Non potest stare potentia ad sperandum, nisi objectum appareat probabiliter futurum; atqui posita certitudine damnationis orta ex revelatione, non potest beatitudo apparere probabiliter futura; ergo in eo instanti, in quo est revelatio damnationis, non potest beatitudo sperari. Minor probatur; impossibile enim est, unam partem contradictionis esse probabilem, quando altera pars est certa; ergo si certum sit ex revelatione, damnationem esse futuram, non poterit esse probabile, quod sit futura beatitudo.

Resp. 1. per instantiam: Non potest stare potentia ad mæstitiam, vel ad peccandum, posita visione Dei; ergo neque si visio Dei sit in posteriori, nec dirigat ad tales actus. Secundo, concessa majore, distinguo minorem: si revelatio sit in priori ad actus liberos versantes circa objectum spei, & ad illos dirigat, concedo; secus, nego minorem, & consequentiam. Ad probationem, distinguo antecedens: non potest una pars contradictionis apparere probabilis pro eo signo, pro quo altera pars apparet certa, concedo; pro eodem instanti, sed in diverso signo, nego antecedens, & consequentiam. Neque dicas, quod posset pariter in eodem instanti, sed in diversis signis stare assensus, & dissensus, amor, & odium. Nam quamvis hoc admittatur ab Oviedo in libris de anima, nos supponimus repugnare, quia essentialiter repugnat in eodem instanti motus animi versus terminos oppositos, ut sunt assensus, & dissensus, amor, & odium; quod non haberetur in casu, quo in primo signo detur cognitio obscura unius partis contradictionis, unde appareat probabilis v. g. futuritio Beatitudinis, ad quam proinde Spes consequatur; & deinde pro secundo signo succedat cognitio evidens de altera parte contradictionis, videlicet de non futuritione Beatitudinis, ut proinde appareat certe non futura, & ideo ad hanc cognitionem non possit consequi Spes.

V. Objic. 2. Si posset stare spes beatitudinis cum revelatione damnationis in eodem instanti, possent simul stare hæc duo judicia incompossibilia: Salvabor; Non salvabor. consequens non admittitur; ergo nec antecedens. Probatur antecedens: antecedenter ad spem requiritur, quod appareat objectum probabiliter futurum; ergo requiritur in intellectu hoc judicium probabile, Salvabor; post revelationem damnationis sequitur assensus fidei certus, Non salvabor; ergo componerentur ea duo judicia incompossibilia.

Confirm. quia posset simul conjungi in eodem instanti pro primo signo naturæ spes, seu volitio efficax consequendi beatitudinem, & post revelationem pro posteriori signo desperatio, seu nolitio efficax beatitudinis: quod pariter repugnat.

Resp. cum Ovied. loc. cit. n. 4. Rip. n. 3. Plat. n. 356. ad spem beatitudinis non prærequiri judicium probabile de illius futuritione, ita ut intellectus dicat, Salvabor; sed satis esse aut simplicem apprehensionem suasivam futuritionis, aut ad summum judicium evidens, & certum de probabilitate futuritionis, adeo ut intellectus dicat: Probabile est, quod salvabor, spectatis iis, quæ apparent, quod judicium non pugnat cum judicio certo consequente ad

reve-

revelationem, quo intellectus dicit, Non salvabor: Sicut non pugnat judicium, quod una pars contradictionis sit probabilis, spectatis ejus rationibus, cum altero judicio, quod altera pars contradictionis sit probabilis, spectatis etiam ejus rationibus. Quod autem ad spem beatitudinis non prærequiratur judicium probabile de ejus futuritione, sed sufficiat vel simplex apprehensio suasiva futuritionis, vel judicium evidens de probabilitate futuritionis, ostendit Ovied. exemplo aliarum virtutum moralium, puta Misericordiæ, Obedientiæ, &c. Ad actum enim misericordiæ non prærequiritur judicium speculativum probabile de indigentia pauperis, sed sufficit judicium evidens de probabilitate indigentiæ, spectatis iis quæ videntur; seu satis est, quod hic appareat pauper, & quod possit judicari pauper, quamvis non judicetur de facto: Prudentia enim infusa non præmittit judicium probabile obscurum de indigentia pauperis, sed solum præmittit judicium evidens de probabilitate indigentiæ, dicendo v. gr. facienda est eleemosyna illi, qui apparet pauper; sed Titius apparet pauper; ergo. In quo syllogismo intellectus non judicat de indigentia Titii, sed de probabilitate, seu de apparentia indigentiæ; Unde minor illa est actus evidens essentialiter verus dirigens ad ultimum dictamen prudentiæ infusæ dictantis, honestum esse dare Titio eleemosynam; quod dictamen immediate dirigit ad actum misericordiæ supernaturalem, ut explicavimus dis. 3. qu. 1. art. 3.

Hinc sine absurdo potest intellectus in priori ad revelationem judicare judicio evidenti, quod detur probabilitas salutis, & in posteriori judicare, certam fore damnationem; sicut sine inconvenienti Petrus v. gr. audiens famam de morte Turcæ dicit: probabile est, quod Turca sit mortuus, & in posteriori ad hunc actum, si habeat a Deo cognitionem evidentem de vita Turcæ, dicit assensu certo: Turca vivit.

Neque replices, hæc ipsa judicia esse incompossibilia: Probabile est, quod salvabor, &, Certum est, quod non salvabor. non enim potest una pars contradictionis esse probabilis, quando altera est certa. Nam contra est, quia, ut notat idem Platelius, quando intellectus dicit, probabile est, quod salvabor, hoc asserit sub illa implicita restrictione, *Spectatis iis, quæ hic, & nunc apparent*; (aliter judicium esset imprudens, & non evidens, ut patet) hoc autem judicium, Probabile est, quod salvabor, spectatis iis, quæ apparent antecedenter ad revelationem, non opponitur judicio certo, Non salvabor, spectatis iis, quæ relucent post revelationem: Sicut hoc judicium antecedens Dei visionem, quo intellectus dicit, Possum peccare, vel tristari, spectatis iis, quæ apparent sub cognitione Dei ænigmatica in priori ad Dei visionem, non pugnat cum hoc alio judicio; Non possum peccare, vel tristari sub visione Dei.

Resp. 2. juxta dicta in de Beatitudine loc. cit. Transmisso, quod ad actum spei prærequiratur hoc judicium probabile, & obscurum, Salvabor; adhuc posset conjungi spes cum revelatione damnationis per hoc, quod posito illo judicio probabili, Salvabor, impediatur consequenter ad revelationem actus fidei, seu judicium certum, Non salvabor. Sicut actus scientiæ impedit, quominus in actu opinionis de eodem objecto consurgant formido actualis, ob eorum incompossibilitatem. Sic in Christo Domino actus mæstitiæ prævius ad visionem beatam impediebat, ne post visionem consurgeret gaudium integraliter completum. Sic posito odio Dei in peccatore, si simul detur, juxta probabilem opinionem, Visio Divinitatis, impeditur ab odio, ne consurgat amor post visionem: Sic demum si Titius, posito motivo probabili, dicat, Turca est mortuus, & in posteriori ad hunc actum habeat a Deo cognitionem evidentem de vita Turcæ, impeditur, ne consurgat judicium oppositum, Turca vivit, ob incompossibilitatem horum actuum.

Ad confirm. recurrunt eædem responsiones. Primo respondet Platel. nu. 357. quod spes sit erectio animi, seu volunta efficax beatitudinis sub illa implicata restrictione, Spectatis iis, quæ apparent antecedenter ad revelationem damnationis: desperatio vero sit abjectio animi, & nolitio efficax, posita certa non futuritione, quæ apparet post revelationem; & propterea hi duo actus pro diversis signis non opponuntur. Secundo, transmisso, quod opponantur, spes prævia ad revelationem impedit, quominus possit post revelationem consurgere desperatio; ut mæstitia in Christo Domino impediebat, quominus post visionem beatam consurgeret gaudium integraliter completum.

VI. Ex dictis colliges primo, Spem beatitudinis posse consistere non solum cum reve-

revelatione obscura, sed etiam evidenti de futura damnatione, dummodo revelatio sit in posteriori; ratio est eadem utrobique. Secundo, quod ut beatitudo appareat probabiliter futura, satis sit, dari simplicem cognitionem suasivam futuritionis, aut ad summum judicium evidens de probabilitate futuritionis, esto non asseratur futura judicio probabili, & fallibili. Tertio, in quo sensu verum sit, posse utramque partem contradictionis esse simul probabilem, quatenus scilicet dari potest judicium de probabilitate, licet non possit dari judicium de veritate utriusque partis in sensu composito. Neque dicas, probabile esse quod ut plurimum contingit, ex Philosopho 1. Rhetor. 2. sed non potest contingere, quod utraque pars contradictionis ut plurimum sit vera; ergo non potest utraque esse probabilis. Nam licet omne, quod plerumque contingit, sit probabile, non tamen e contra omne probabile est, quod plerumque contingit; innumera enim sunt probabilia, & tamen non contingunt plerumque, sed vel nunquam, vel semper; v. gr. quod Sacramenta causent physice gratiam, quod detur distinctio formalis inter attributa divina, &c. Quare probabile est, quod habet pro se rationes graves, sub quibus obiectum plerumque contingit conjungi cum veritate, quatenus spectatur sub iis rationibus magni momenti: utraque autem pars contradictionis potest habere pro se rationes graves, & ideo utraque potest esse comprobabilis.

Dico 2. Si revelatio damnationis fiat antecedenter ad actus liberos versantes circa objectum spei, ita ut sit illorum directiva, componi non potest cum potentia proxima ad sperandam beatitudinem, atque adeo nec cum Spe. Ita communius cum D. Thom. qu. 13. de veritate, art. 8. Suar., Vasq., Con., Amic., Ovied. contra Granadum, & Rip. num. 51. qui putat, spem salutis componi posse cum notitia certa obscura damnationis, non vero cum notitia evidenti.

Prob. Ut detur potentia proxima ad sperandum aliquod bonum, debet illud apparere probabiliter futurum; atqui posita revelatione, & assensu Fidei certissimo de futura damnatione, non potest beatitudo apparere probabiliter futura; ergo non potest cum tali revelatione conjungi potentia proxima ad sperandum, & consequenter nec spes beatitudinis. Minor probatur, quia impossibile est, unam partem contradictionis esse probabilem, quando altera est certa. quomodo enim v. gr. poterit esse probabile, quod judicium finale non sit futurum, si certum de fide est esse futurum? ergo.

Confirm. quia ex Philosopho 2. Rhet. 5. æqualiter comparantur timor mali, & spes boni; sicut enim timor est de malo imminente, seu probabiliter futuro; ita Spes est de bono probabiliter futuro, seu, ut loquitur Philosophus, de bono *quod prope adest*; atqui nequit dari timor de malo certe non futuro, quia hujusmodi malum non potest apparere imminens; unde posita revelatione beatitudinis, nequit dari timor damnationis; ergo neque potest dari spes de bono certe non futuro; atque adeo posita revelatione damnationis, nequit dari spes beatitudinis. Et ratio a priori est, quia spes fert expectationem, seu desiderium efficax boni concupiti, juxta illud Apostoli, *Expectantes beatam spem*; unde fert erectionem animi, & conatum adversus difficultates; atqui nemo expectat bonum certe non futurum, v. gr. Incarnationem Spiritus Sancti, & frustraneus esset conatus adhibitus ad obtinendum tale bonum; ergo non potest beatitudo sperari, quoties per revelationem damnationis apparet certo non futura.

Neque dicas cum Rip. num. 51. posita revelatione damnationis, dari solum notitiam obscuram, non vero evidentem de non futuritione beatitudinis; ergo potest beatitudo sperari, quia cum notitia certa, sed obscura damnationis dari potest aliqua dubitatio de veritate revelationis, & sic potest beatitudo sperari. Nam contra est, quia sive revelatio sit obscura, sive evidens, dummodo sit certa, non potest amplius beatitudo apparere probabiliter futura. pugnat enim, quod una pars contradictionis sit certa, & altera sit probabilis. Potest quidem cum assensu fidei stare dubitatio de opposito, sed imprudens, non vero apprehensio suasiva probabiliter; ergo talis dubitatio conferre non potest ad actum spei in casu nostro. In tantum posset cum revelatione damnationis stare probabilitas futuræ beatitudinis, in quantum posset actus fidei de damnatione futura niti revelatione probabili, & esse formidolosus, ut videtur docere Rip. nu. 58. sed hoc est impossibile, ex propositione 21. damnata ab Innoc. XI. quæ habet: *Assensus supernaturalis, & utilis ad salutem stat cum notitia solum probabili revelationis, immo cum formidine,*

dine, qua quis formidet, ne non sit locutus Deus; ergo nequit apparere probabiliter futura beatitudo cũ actu fidei de futura damnatione.

VIII. Objic. 1. cum eodem Rip. Objectum materiale spei non est solum bonum absens, arduum, & probabiliter absolute futurum, sed etiam bonum futurum conditionate; atqui posita revelatione damnationis, adhuc beatitudo est futura conditionate; si scilicet per nos non steterit, seu si voluerimus bene operari; ergo beatitudo etiam sub revelatione damnationis sperari potest. Major probatur, quia bonum futurum conditionate potest terminare actum Spei, tum secundum formalitatem desiderii, ut patet, tum secundum formalitatem erectionis animi involutæ in Spe; quia eo ipso ac bonum est futurum sub conditione, quod velimus illud consequi, potest voluntas erigere animum adversus difficultates, & conari ad illud consequendum.

Confirmatur. Potest sperari non solum bonum probabiliter futurum, sed etiam certo futurum, dummodo apprehendatur arduum: v. gr. sperari potest beatitudo ab eo, cui facta est revelatio suæ prædestinationis; ergo etiam sperari potest bonum arduum conditionate futurum: Antecedens probatur, tum quia malum certo futurum timeri potest; unde Christus Dominus timuit mortem certo sibi affuturam; ergo etiam sperari potest bonum certo affuturum: tum etiam quia bonum certo futurum potest apparere arduum, vel per hoc, quod dependeat ab alieno arbitrio, vel per hoc, quod cum difficultate sit obtinendum a proprio; ergo potest terminare actum spei.

Resp. nego majorem. si enim satis esset ad objectum spei, quod bonum sit conditionate futurum, Primo sequeretur, quod etiam cum notitia evidenti damnationis futuræ posset beatitudo sperari, utpote quæ est conditionate futura; quod tamen communiter cum Rip. non admittitur. Secundo sequeretur, quod omne bonum, etiam unio hypostatica, posset a nobis sperari, quia est futura sub aliqua conditione, si scilicet velit Deus illam nobis concedere. Tertio possemus pariformiter timere malum certo non futurum, dummodo sit futurum conditionate: atque adeo habens revelationem suæ prædestinationis timere posset damnationem; quod tamen repugnat, quia hujusmodi malum non potest apparere imminens, dum apparet certo non futurum: eadem ratione nemo timet a leone mortuo, quamvis posset nocere, si viveret. Ratio a priori, cur non possit sperari beatitudo certo non futura, posita revelatione damnationis, etiamsi sit conditionate futura, est, quia spes, ut diximus, de se imbibit expectationem, seu desiderium efficax boni, & animi erectionem, ac conatum; expectatio autem, experientia teste, non datur, quando apparet bonum certo non futurum; & conatus ad illud consequendum est omnino irritus, imprudens, & irrationabilis, qui non potest ad actum spei pertinere; quippe qui est actus virtutis, atque adeo prudentissimus. Hinc sicut desperatio non potest esse de bono certe futuro, quamvis conditionate non futuro; unde habens revelationem suæ salutis non potest de illa desperare: ita e contra Spes esse non potest de bono certe non futuro, licet conditionate futuro: unde habens revelationem suæ reprobationis non potest beatitudinem sperare.

Ad confirm. argumentum probat nimis, quod scilicet etiam cum notitia evidenti futuræ beatitudinis possit hæc sperari; sicut Christus Dominus cum notitia evidenti futuræ mortis potuit illam timere. Quare transmisso antecedente propter rationes adductas, nego consequentiam. Disparitas est, quia in primo casu dari potest expectatio propria Spei, & conatus ad assequendum bonum arduum certo futurum non apparet irritus, nec irrationabilis, & imprudens, sed exigitur ab arduitate objecti: secus vero in secundo casu.

IX. Objic. 2. Cum notitia certa non obtinendi aliquod bonum absolute, dummodo appareat obtinendum conditionate, stare potest intentio efficax, & prudens inducens voluntatem ad executionem mediorum conferentium ad illud obtinendum, juxta doctrinam Rip. num. 64. ergo etiam cum tali notitia certa stare potest spes, & expectatio boni, necnon erectio animi, & conatus non imprudens; ergo cum revelatione damnationis stare potest spes beatitudinis. Antecedens probatur primo, quia D. Petrus credens ex revelatione sibi facta a Christo Domino, se peccaturum, adhuc tenebatur conari ad non peccandum, & intendere efficaciter præcavere peccatum. Secundo, quia tenemur vitare omnia venialia etiam collective, etiamsi de fide sit, non posse nos omnia collective vitare sine speciali Dei auxilio. Tertio, quia Christus Dominus certe sciens, se moriturum, oravit, ut transiret calix, intendendo suis

precibus, ut a morte liberaretur. Quarto, quia Deus prævidens damnationem reproborum intendit efficaciter, quantum est ex parte sua, eorum salutem; ergo cum notitia certa non obtinendi aliquod bonum absolute stare potest intentio efficax, & prudens inducens voluntatem ad executionem mediorum conferentium ad illud obtinendum.

Resp. qui ponit medium conducens ad finem, si ponat illud ex intentione finis certe non obtinendi, imprudenter, & irrationabiliter operatur; & ideo intentio efficax finis certo non obtinendi est imprudens, & irrationabilis; immo impossibilis, cum non possit voluntas intendere efficaciter, quod certo scit non obtinendum, quia perinde se gereret, ac si conaretur ad impossibile. Quod si voluntas velit exequi media, non ex amore finis certo non obtinendi, sed ex alio motivo extrinseco, v. gr. satisfaciendi præcepto, tunc non habetur ullus conatus voluntatis irritus, & imprudens: Sic potest subditus prudenter irrigare stipitem, non ut frondescat, nec expectando fructus, sed præcise ut obediat Superiori præcipienti. Quare in forma distinguo antecedens: cum notitia certa non obtinendi absolute finem, seu bonum stare potest intentio prudens, & efficax, inducens voluntatem executivam mediorum in ordine ad talem finem, nego; stare potest desiderium talis boni de se inefficax, & non inductivum mediorum, & simul voluntas executiva mediorum, quæ non procedat ex illo desiderio, seu amore finis, sed ex alio motivo, concedo antecedens, & nego consequentiam. Hinc patet ad probationes antecedentis.

Ad primam dico, quod D. Petrus cum revelatione de peccato futuro poterat velle illud vitare, & poterat etiam, ac debebat ponere media conducentia ad illud vitandum; sed non poterat voluntas executiva mediorum procedere ex amore talis finis, quia hujusmodi intentio efficax esset irrationabilis, & impossibilis, utpote ponens media ad finem certe non obtinendum. Quare solum poterat cum intentione de se inefficaci declinandi peccatum ponere media ad talem finem, ita tamen, ut amor mediorum non procederet ab intentione finis, sed ab alio motivo extrinseco, v. gr. satisfaciendi suæ obligationi. etenim sicut nequit sperari quod apparet certo non futurum, quia conatus, & erectio animi esset imprudens, & expectatio talis boni esset impossibilis; ita nequit dari intentio efficax finis certo non consequendi.

Ad secundam dicas similiter, Propositum vitandi omnia venialia collective non posse esse efficax, & inductivum amoris mediorum procedentis ex amore talis finis; sed cum illo proposito de se inefficaci datur voluntas adhibendi media ex motivo extrinseco satisfaciendi obligationi, qua tenemur hujusmodi media ponere.

Ad tertiam, De oratione Christi Domini, Primo transmitti potest, quod Christus Dominus non solum oraverit pro declinatione calicis, sed etiam illam speraverit, siquidem qui orat, videtur sperare, se obtenturum quod petit; non secus ac *Debet in spe, qui arat, arare*, ut loquitur Apost. 1. ad Corinth. 9. In hac tamen hypothesi dici debet, quod ad hanc orationem, & spem non dirigebatur Christus Dominus a cognitione certa mortis secuturæ; sicut ad mæstitiam non dirigebatur a visione beata. Secundo absolute negamus cum Cornelio a Lapide in caput 26. Matthæi, quod Christus Dominus orando speraverit, se mortem declinaturum, aut quod voluerit absolute aliquid contrarium voluntati divinæ. etenim solum exposuit Patri naturale desiderium, seu voluntatem suam inefficacem, & conditionatam, quæ naturaliter horrebat mortem, optabatque ab ea liberari, ac proinde oravit sine spe obtinendi, quod orabat: sicut Ecclesia orat, ut omnium fidelium nomina beatæ prædestinationis liber adscripta retineat, exponendo suum desiderium sine spe, cum de fide sit, non omnes esse salvandos, ut fusius dicemus in de Incarn. disp. 2. qu. 3. ostendentes, humanam Christi voluntatem nunquam fuisse divinæ voluntati contrariam.

Ad quartam, de Deo conferente auxilium inefficax ex intentione actus boni, quem præscit non ponendum, primo dicendum, quod Deus actum bonum velit tantum inefficaciter, & solum efficaciter, quantum est ex parte sua; unde quando dicitur Isa. 5. *Expectavi, ut faceret uvas*, (idest vinea) *& fecit labruscas*, hujusmodi expectatio non sonat desiderium omnino efficax: At in casu nostro spes est desiderium simpliciter efficax, & expectatio simpliciter dicta trahens erectionem animi, & conatum; unde dispar ratio. Deinde juxta responsionem datam dicas, quod Deus, dum confert auxilium inefficax ex intentione actus boni, non movetur a bonitate talis actus ad conferendum auxilium, sed movetur ab intentione satis-

satisfaciendi muneri primæ causæ, quæ consulit singulis de necessariis ad bene operandum: vel movetur a sua bonitate, a qua moraliter necessitatur ad ponendum optimum, & consequenter ad conferenda auxilia de se inductiva actus boni, & conducentia ad gloriam suam, etiamsi non inducant actum bonum ex malitia hominis.

X. Objic. 3. In tantum non posset stare spes beatitudinis cum revelatione damnationis, quia spes supponit judicium probabile de futuritione boni, vel judicium de probabilitate futuritionis, quod consistere nequit cum certitudine orta ex revelatione, quod objectum non sit futurum; sed hæc ratio est nulla; ergo, &c. Probatur minor: quamvis cum actu fidei certo de futura damnatione non possit cohærere judicium probabile de futura beatitudine, vel judicium evidens de probabilitate futuritionis; at non est necesse, quod posita revelatione, consurgat actus Fidei certificans intellectum. potest enim voluntas libere velle discredere revelationi, & non assentiri objecto revelato; in quo casu potest intellectus affirmare, esse probabiliter futuram beatitudinem, & sic illam sperare.

Confirm. quia is, cui facta est revelatio damnationis, potest sperare se speraturum Beatitudinem; ergo potest etiam sperare ipsam beatitudinem. Antecedens ex eo evincitur, quia esto beatitudo certe non sit futura, posita revelatione damnationis; at non proinde certo non est futura spes beatitudinis; siquidem probabilis est sententia docens, posse hanc spem poni. Consequentia probatur, quia qui potest ponere actum reflexum, a fortiori potest ponere directum; ergo qui potest sperare spem Beatitudinis, poterit beatitudinem sperare.

Resp. nego minorem. Ad probationem, quamvis posita revelatione damnationis non consurgat actus Fidei; nihilominus sub tali revelatione omnino imprudenter affirmaretur futuritio beatitudinis; unde non posset formari judicium prudens de ejus futuritione, aut judicium de probabilitate futuritionis, atque adeo non posset sperari. spes enim, præsertim theologica, cum sit virtus, fundari debet in judicio prudenti, & probabili, non temerario, de futuritione objecti sperati.

Ad confirm. distinguo antecedens: potest sperare se speraturum Beatitudinem, si spes beatitudinis appareat possibilis, juxta sententiam Adversariorum, & simul probabiliter futura, concedo; secus, nego antecedens, & consequentiam. Ad probationem consequentiæ: Quando actus directus est impossibilis, (ut in casu nostro est impossibilis spes Beatitudinis ob revelationem damnationis) & quod impossibilitat actum directum, non militat pro actu reflexo, tunc qui non potest ponere actum directum, non est cur non possit ponere actum reflexum.

XI. Utrum autem Petrus impotens ad sperandam beatitudinem ob revelationem damnationis possit licite desperare? Affirmant Bagnez, Becan., Con., Turrian., Mærat.: Negant Suar. disp. 2. sect. 2. Ovied. n. 47. cum quibus sentiendum. Probatur: desperatio positiva de divina misericordia, adhuc posita revelatione damnationis, remaneret inhonesta, & prohibita; nec cogeretur Petrus ad talem actum ponendum; ergo illicite desperaret: præsertim quia non esset damnandus ex defectu divinæ misericordiæ, sed ex propria culpa. Quare sicut in omnium sententia peccaret odio habendo, & contemnendo beatitudinem, ita etiam desperando.

Confirm. Si Deus decernat, se non concursurum cum Petro ad actum Spei, quamvis hic haberet impedimentum ad sperandum, non per hoc posset licite desperare; ergo quamvis ob revelationem damnationis habeat impedimentum ad spem, non per hoc poterit licite desperare. Ratio a priori est, quia non quoties datur motivum ad aliquem actum, toties talis actus; qui physice est possibilis, erit licitus, ut patet.

Dices cum Platelio nu. 349. Desperatio in tali casu non esset Deo injuriosa; ergo esset licita. Antecedens probatur, quia non est injuriosum Deo, quod posita revelatione damnationis, velit animus cessare a prosecutione beatitudinis, & nolit adhibere media ad illam consequendam.

Resp. 1. nego antecedens. cum enim damnatio non sit futura ex defectu misericordiæ, sed ex propria culpa, erit injuriosa Deo desperatio. Secundo transmisso antecedente, nego consequentiam. non enim prohibetur desperatio precise, quia injuriosa Deo auxiliatori, sed etiam quia tenetur quilibet, etiam posita revelatione damnationis, ponere media ad beatitudinem consequendam: Universim enim quod tollit potentiam ad spem beatitudinis, non tollit potentiam ad ejus executionem; ergo non posset voluntas licite desistere ab adhibendis mediis, atque adeo non posset licite desperare.

QUÆSTIO III.

Quodnam sit universim objectum materiale Spei theologicæ?

I. Objectum materiale primarium est nostra beatitudo supernaturalis. Dubitatur tamen primo, an sit etiam objectum materiale secundarium Spei theologicæ omne id, quod conducit ad beatitudinem supernaturalem; necnon quod non conducit, dummodo habeat conditiones objecti sperabilis, videlicet quod sit bonum arduum, probabiliter futurum? Secundo, An aliena etiam beatitudo sperari possit spe theologica? Tertio, An possit sperari bonum, quod ipsi spei coexistit; unde non habeat rationem futuri?

II. Prima Conclusio. Ad Spem theologicam pertinet, tanquam materiale objectū, præter beatitudinem supernaturalem, illud dumtaxat bonum, quod ad beatitudinem conducit, & in ordine ad illam speratur; non vero bona, quæ ad illam non conducunt positive. Ita Ovied. contr. 2.p.2.

Prob. Ejusdem virtutis est tendere in finem, ac in media propter finem; unde eodem habitu charitatis diligitur Deus, & Proximus propter Deum; ergo ad eandem spei virtutem spectat prosequi beatitudinem, & quæ ad illam conducunt, & ut conducentia sperantur; quæ vero non sperantur in ordine ad beatitudinem supernaturalem, non spectant ad talem habitum: Sicuti si proximus non ametur in ordine ad Deum, talis amor non spectat ad charitatem theologicam; ergo ad spem theologicam spectat illud dumtaxat bonum, quod in ordine ab beatitudinem supernaturalem speratur. Hinc August. c. 14. Enchir. dicit, *Ea omnia pertinere ad spem, quæ in oratione Dominica continentur*; quia scilicet ea omnia in ordinem ad beatitudinem supernaturalem sperantur.

Ratio a priori est, quia ad rationem virtutis theologicæ spectat, quod ejus actus attingat Deum, non solum ut objectum formale, sed etiam materiale, ut hic supponimus ex Suar., & aliis communius, & ex dicendis, cum De Virtutibus moralibus infusis in prima disputatione de Justitia, & Jure; atqui solum quando bonum conducit ad beatitudinem supernaturalem, & in ordine ad illam speratur, spes habet pro objecto formali simul, & materiali ipsum Deum; ergo solum bonum conducens ad beatitudinem est objectum materiale Spei theologicæ. Probatur minor: Quando bonum conducit ad beatitudinem, & in ordine ad illam amatur, tunc amatur ut medium ad beatitudinem, atque adeo tunc ipsaetiam beatitudo amatur: nam Propter quod unumquodque tale, & illud magis; atqui beatitudo ut conflata ex formali, & objectiva, importat etiam ipsum Deum, ut bonum nostrum; ergo quando bonum, quod speratur, conducit ad beatitudinem, & in ordine ad illam amatur, tunc spes habet pro formali simul, & materiali objecto ipsum Deum: contra vero si bonum non conducat ad beatitudinem, vel si conducat quidem, sed non appetatur in ordine ad illam, tunc spes non habet pro formali simul, & materiali objecto Deum; ergo quamvis a Deo liberali, ac misericordi sperari possit hujusmodi bonum, non sperabitur tamen spe theologica procedente elicitive ab habitu Spei theologalis.

Dices. Fides theologica habetur, tam quando credimus Deum, quam quando credimus quodcunque aliud dictum a Deo; ergo etiam spes theologica habetur, tam quando per Spem desideramus Deum propter motivum spei, quam quando desideramus quodcunque bonum creatum ex eodem motivo Spei; & consequenter quodcunque bonum potest esse objectum materiale spei theologicæ; sicut quodcunque verum substans revelationi est objectum materiale Fidei theologicæ.

Resp. concesso antecedente, nego consequentiam: Disparitas est, quia quando credimus fide divina v. g. Eucharistiam, vel Jo: Baptistam esse filium Zachariæ, tunc assensus fidei erga mysterium nititur primæ veritati revelanti, quæ etiam creditur assensu Fidei; siquidem propter quod unumquodque tale, & illud magis; ergo in quolibet assensu fidei habetur vel formaliter, vel præsuppositive assensus supernaturalis fidei de divina veracitate, & revelatione; atque adeo in quolibet assensu Fidei Deus est objectum formale simul, & materiale, exercite, & implicite affirmatum: At nisi spes sit aut de beatitudine, quæ est ipse Deus nostrum summum bonum, aut de bono ut ad illam conducente, tunc non habetur Deus pro objecto formali simul, & materiali talis actus, & consequenter non habetur Spes theologica.

III. Rogabis, An actus spei, quo quis sperat bonum, non ut conducens ad beatitudi-

tudinem, sit ex virtute spei infusa morali, an vero ex virtute spei naturali?

Resp. cum Rip. dis. 24. n. 21. quod quælibet virtus, quæ habet prosequi suum objectum, potest elicere spem de illo obtinendo, & gaudium de illo jam obtento: quare quod speratur a Deo ex motivo Dei auxiliatoris, si simul speretur ex motivo intrinseco objecti honesti, v. gr. si speretur observantia legis ex motivo virtutis obedientiæ, talis actus spei est supernaturalis pertinens ad virtutem infusam obedientiæ: si vero speretur aliquod bonum ex motivo indifferenti, v.gr. dies serenus ad recreationem licitam, talis actus erit spei naturalis; tunc itaque solum spes est theologica, quando aliquid speratur in ordine ad beatitudinem supernaturalem.

IV. Secunda Conclusio. aliena beatitudo supernaturalis non est objectum materiale spei theologicæ, si non intendatur ut conferens ad propriam felicitatem. Ita Vasq., Rip. dis. 25. sect. 2. contra Bagnez, Mærat., Gran. Et sane non dubitatur, quod si aliena beatitudo apprehendatur ut conducens ad propriam, possit sperari spe theologica, juxta dicta in prima Conclusione: nec dubitatur, quod aliena beatitudo possit etiam actu charitatis theologicæ desiderari, aut propter gloriam Dei, aut propter bonum proximi dilecti propter Deum: Solum dubitatur, An possit spe theologica sperari beatitudo aliena, in quantum aliena?

Prob. conclusio 1. quia spes universim nequit esse de bono alieno, in quantum alieno, nisi illud apprehendatur ut aliquo modo proprium, per hoc scilicet quod sit bonum amici, qui est Alter Ego: ergo spes theologica nequit esse de beatitudine aliena, in quantum aliena. Antecedens constat auctoritate Augustini dicentis in Enchir. c. 8. *Spes nonnisi bonarum rerum est, & ad eum pertinentium, qui earum spe ducitur*: cui consonat Angelicus 3. p. q. 7. art. 4. ubi habet: *Spes dicitur proprie respectu alicujus, quod expectatur ab ipso sperante habendum*; & quamvis D. Thom. hic qu. 7. art. 3. videatur docere, quod spes sit etiam de bono alieno; interpretandus est, quod sit de alieno, non ut alieno, sed ut conducente ad proprium: In quo sensu Doctores apud Ovied. n. 69. interpretantur illud Apostoli ad Cor. 1. *Spes nostra firma sit pro vobis*, &c. & ad Philip. 1. *Confidens hoc ipsum, quia qui cæpit in vobis opus bonum, perficiet usque in idem Christi Jesu.* Cum enim eosdē Philippenses c. 4. vocet *Gaudium meum, & corona mea*, bonum illorum reputat proprium, & idcirco illud non sperat ut alienum.

Prob. 2. de Spe theologica in specie. Spes theologica sub formalitate desideri est actus concupiscentiæ habens pro formali objecto bonitatem Dei respectivam; atqui dum speratur beatitudo supernaturalis, v.g. Petro, non habetur actus concupiscentiæ explicatus, sed solum actus benevolentiæ erga Petrum, ita ut ex affectu erga Petrum desideretur illi beatitudo; ergo hujusmodi actus non est spei theologicæ. Probatur minor, quia, ut notant Ovied., & Rip. n. 30. dum quis amore concupiscentiæ vult sibi aliquod bonum, talis actus, utpote liber, non movetur a bonitate propria, cum unusquisque necessario necessitate quoad specificationem amet seipsum; sed a bonitate respectiva objecti: propterea qui amat sibi beatitudinem supernaturalem, movetur ad hunc actum, tanquam ab objecto formali, a bonitate Dei respectiva, quem videt esse suum summum bonum; & ideo talis actus est spes theologica: contra vero quando quis amat Petrum amore benevolentiæ, cum non sit determinatus ad Petrum amandum, sed possit illum odisse, moveri debet ultimate ad desiderandum aliquod bonum Petro, non a bonitate objecti, quod desideratur, sed a bonitate ipsius Petri, cui tale bonum desideratur; ergo dum desideratur beatitudo supernaturalis Petro, talis actus non habet pro ultimo, & primario motivo bonitatem Dei, sed bonitatem Petri; & consequenter non est actus spei theologicus, sed benevolentiæ erga Petrum moralis. Hinc est, quod interroganti, Cur desideras beatitudinem, seu Deum Petro? non satis sit respondere, Quia Deus est bonus; nam recurrit interrogatio: Cur desideras tale bonum Petro, & non potius ejus carentiam? cui interrogationi ultimate respondes, Quia Petrus est bonus, & ideo illum amo; atque adeo motivum formale ultimatum actus benevolentiæ, quo desideras Petro beatitudinem supernaturalem, non est bonitas Increata, sed bonitas Petri: Contra vero interroganti, Cur speras tibi beatitudinem, seu Deum? ultimate respondes, quia in Deo est summa bonitas, nec debet recurrere interrogatio, Cur desideras tibi tale bonum, & non potius ejus carentiam, quæ est malum? cum enim unusquisque a natura determinetur ad se amandum, non odio habendum, inepta esset hæc ulterior interrogatio.

Dices 1. Eodem habitu charitatis amamus Deum, nosmetipsos, & proximum propter Deum; ergo eodem habitu spei theologicæ sperare possumus propriam beatitudinem, & alienam: Sicut etiam fide divina credimus tum quæ ad nos spectant, tum quæ ad alios.

Resp. nego consequentiam. Disparitas est, quia relate ad actus charitatis, & Fidei manet idem formale objectum; non tamen relate ad actus spei, si alter propriam, alter alienam beatitudinem speret.

Dices 2. si non possemus spe theologica alienam beatitudinem sperare, nec possemus illam desperare; quod est contra Augustinum dicentem, De nullius salute desperandum esse.

Resp. Beatitudinem alienam sperari posse, si apprehendatur ut conferens ad propriam, & posse etiam juxta hunc sensum desperari; si tamen non sic apprehendatur, sicut non potest proprie sperari spe theologica, sed solum desiderari, ita non potest proprie desperari, sed solum judicari, quod non sit futura; quod est improprie de illa desperare: & id solum prohibuit Augustinus; cum Deus sit semper paratus auxiliis suis peccatores vocare ad pænitentiam, & semper sit infinite major pietas divina, quam nostra impietas; dicitur enim Joelis 3. *Præstabilis super malitia*.

V. Tertia Conclusio: Potest esse materiale objectum spei etiam id, quod coexistit cum actu spei, & non est rigorose futurum. Ita Ovied. contr. 2. p. 3.

Prob. potest Petrus sperare augmentum gratiæ conferendum sibi intuitu actuum supernaturalium: in quo casu in eodem instanti, quo speraret actu supernaturali tale augmentum, daretur illud; ergo potest in eodem instanti dari bonum, quod speratur; atque adeo objectum materiale spei potest esse etiam bonum, quod coexistit cum actu spei. Ratio a priori est, quia tunc potest bonum aliquod sperari, quoties apparet arduum, vel quia pendet ab alieno arbitrio, vel quia non sine difficultate a proprio arbitrio ponitur medium ad illud consequendum; atqui potest bonum aliquod apparere sic arduum, & excitare ad actum spei, etiamsi conferendum sit in eodem instanti, in posteriori natura ad actum spei; ergo.

Dices. ad sperandum requiritur probabilitas futuritionis boni; atqui, si bonum coexisteret cum actu spei, non posset haberi ista probabilitas futuritionis: quomodo enim potest prudenter judicari futurum, quod apparet esse præsens? ergo non potest sperari.

Responsio est facilis, nisi sit quæstio de voce: ad spem requiritur probabilitas, quod res sit futura in posteriori vel tempore, vel natura ad actum spei, quod haberi potest in casu.

VI. Quæri denique solet, Utrum sperari possit bonum, quod apparet certo futurum? v. gr. An possit sperari beatitudo ab illo, cui revelata est sua prædestinatio? Affirmandum probabilius cum Rip. dis. 25. sect. 2. contra Arriag. dis. 28. sect. 2. & Lor. Quod probatur tum paritate timoris, qui potest esse de malo certe futuro; unde Christus Dominus timuit mortem, quam per scientiam infusam sciebat certe futuram; ita ut censuris theologicis carpantur a Vasq., & Valen., qui id negant: tum a priori, quia conditiones in bono sperabili requisitæ sunt arduitas, & futuritio, quæ habentur, etiamsi objectum sit certo, immo etiam evidenter futurum. adhuc enim potest apparere arduum, vel propter dependentiam ab alieno arbitrio, vel propter dependentiam a proprio, quod non sine difficultate se determinat ad ponenda media necessaria; vel demum ob magnitudinem boni, quod raro, atque adeo cum apparentia difficultatis concedi solet; ut est quodvis bonum supernaturale, quod raro conceditur. Dixi, cum apparentia difficultatis, quia re vera in Deo nulla est difficultas, sed non est dispositus ad conferenda dona ingentia non promissa, & ideo relate ad hæc bona apparet arduitas ob causæ indispositionem.

Confirm. a contrario: Nam potest desperatio esse de malo, quod certe non est futurum; dummodo appareat non impossibile, sed arduum; (cum desperatio spectet ad Irascibilem, quæ requirit arduitatem in objecto) ergo poterit etiam Spes esse de bono certe futuro, dummodo etiam appareat arduum, prout explicavimus.

Opponitur primo experientia, quia non dicimur sperare, sed expectare, quæ certo sunt eventura, puta ortum crastinum Solis. Secundo D. Thomas, qui p. 2. q. 67. ar. 4. habet: *Bonum, cujus inevitabilem causam habemus, non comparatur ad nos in ratione ardui; unde non proprie dicitur aliquis, qui habet argentum, sperare se habiturum vestem, eo quod statim in potestate ejus est, ut emat*. Tertio Philosophus, qui 3. Rhet. 5. dicit: *Spes boni comparatur æqualiter cum timore*

more mali; timor autem non est de malo certo futuro, sed de malo imminenti.

Resp. ad primum, nos non sperare, sed solum expectare quæ sunt certo eventura citra arduitatem; at si appareat arduum quod est certo futurum, poterit sperari. Ad secundum: Angelicus dixit, non esse arduum, quod habet causam inevitabilem; at non negat posse apparere arduum, & sic sperari posse quod est certo futurum. Ad tertium: Philosophus negat, posse timeri efficaciter, non vero inefficaciter malum certo futurum, ut interpretatur Suarius; vel, ut interpretatur Vasquez, negat posse timeri malum certo futurum eo timore, qui componi possit cum spe illud effugiendi; cum spes non possit esse de bono certe non futuro, ut ostendimus.

QUÆSTIO IV.

De certitudine Actus Spei.

I. EX Apostolo ad Hebr. 6. *Spem sicut anchoram habemus animæ tutam, ac firmam*; & ad Rom. 5. *Spes non confundit*; quia scilicet innixa Deo, qui nunquam sperantem fallit: Et Tridentinum sess. 6. cap. 13. dicit: *In divino auxilio firmissimam spem collocare, ac reponere omnes debent*. Nititur enim spes basi firmissimæ, nempe fidelitati, & pietati divinæ. Certitudo tamen spei est certitudo specialis, distincta a certitudine communi aliis virtutibus, in quantum nunquam aberrant a vero, ut habet Philosophus 2. Eth. 6. Certitudo enim communis omnibus virtutibus est potius moralis, ut loquitur Rip. n. 50. contra vero certitudo spei theologicæ est physica, Objectiva simul, & Subjectiva, proportionaliter ad certitudinem Fidei: Objectiva quidem, quatenus infallibiliter connectitur cum bono sperato: & Subjectiva, quatenus firma voluntatis adhæsione motivo spei adhæremus.

Hinc patet, quomodo spes dicatur certa participative a fide, quod a Doctoribus anxie inquiritur; non enim est solum sensus, quod spes non sit certa certitudine proprie dicta, quæ convenit actibus tantum intellectus, non voluntatis, sed sit certa per denominationem extrinsecam a fide. Nam hujusmodi certitudo convenit omnibus virtutibus infusis, quæ fidem præsupponunt; Sed dicitur a D. Thom., Bon., & aliis communiter, spes esse certa participative a fide certitudine speciali, quæ est certitudo communis fidei, & spei, quod varie explicant Hurt., Con., & alii apud Rip.

II. Dico equidem cum communiori, Spem habere certitudinem participative a fide, quatenus habet certitudinem consimilem certitudini fidei, nempe Subjectivam simul, & Objectivam.

Conclusio patet explicatione. Habet primo fides certitudinem subjectivam, quatenus per imperium voluntatis firmissime credit mysterium revelatum sine ulla formidine intellectuali, præferendo motivum divinæ auctoritatis omnibus motivis in contrarium; & eodem modo spes theologica firmissime, & sine ulla formidine voluntatis sperat consecutionem beatitudinis supernaturalis, si per nos non steterit, præferendo motivum divinæ fidelitatis, aut misericordiæ omnibus motivis in contrarium. Et sane quod spes debeat excludere omnem formidinem voluntatis, eruitur ex illo Geneseos 15. *Noli timere Abraham, ego protector tuus sum, & merces tua magna nimis*: quod vero debeat præferre motivum fidelitatis divinæ omnibus in contrarium, eruitur ex illo Apostoli ad Rom. 8. *Certus sum, quia neque mors, neque vita, neque creatura alia poterit nos separare a charitate Dei*. Duplex tamen datur discrimen inter certitudinem subjectivam fidei, & spei: Primum est, quod certitudo spei est intrinseca ipsi actui spei, cum non obtineat hanc efficaciam, & firmam adhæsionem ab ullo alio affectu imperante: contra vero certitudo fidei est actui fidei extrinseca, & habetur a pia affectione ad fidem imperante talem adhesionem, ut proinde damnata sit ab Innoc. XI. propositio 19. negans, posse voluntatem efficere, ut assensus fidei sit magis firmus, quam mereatur pondus rationum ad assensum impellentium. Secundum est, quod certitudo fidei excludit usquequaque formidinem actualem; certitudo vero spei, licet excludat formidinem ex parte Dei promittentis, includit tamen formidinem ex parte liberi arbitrii, quia Deus beatitudinem promisit conditionate, si per nos non steterit. unde debemus Spei timorem annectere, juxta illud ad Philipp. 2. *Cum metu, & tremore vestram salutem operamini*.

Secundo, fides habet certitudinem Objectivam, quatenus essentialiter connectitur cum mysterio revelato: & eodem modo actus spei connectitur essentialiter cum objecto sperato; quamvis solum ex parte ejus, a quo, & in quo speratur, qui nunquam

deficit: propterea dixit Apostolus: *Scio, cui credidi, & certus sum.* & Tridentinum dicit; spem esse firmam, & tutam, quia promptum est semper, & firmum auxilium Dei: & hoc satis est, ut spes nostra dicatur nunquam fallere, nec confundere, juxta illud ad Rom. 5. *Spes autem non confundit;* quia defectus objecti sperati nunquam refundi potest in Deum, sed in solum sperantem. Ex quo apparet, quomodo differat certitudo objectiva fidei a certitudine spei. actus enim fidei simpliciter, & absolute connectitur cum mysterio revelato: actus vero spei connectitur cum objecto sperato, quantum est ex parte Dei, & purificata conditione; non vero quantum est ex parte nostri arbitrii: & ideo fides excludit omnem formidinem intellectualem; spes vero conjungitur cum metu, & timore voluntatis. Quod si Deus ingens aliquod bonum promittat absolute, certitudo objectiva spei erit instar certitudinis fidei absoluta, & essentialis, & sine ulla formidine.

III. Objic. etiam spes naturalis connectitur essentialiter cum objecto sperato, quantum est ex parte Dei; ergo eadem esset certitudo objectiva spei naturalis, & supernaturalis; quod nemo dixerit.

Confirm. Quia sæpe Deus denegat bona aliqua libere dispensabilia, & quidem citra nostrum defectum, v. gr. auxilia efficacia uberiora, &c. hæc enim, præsertim relate ad primum actum liberum, non denegantur ex nostro demerito; ergo non bene explicatur certitudo objectiva spei.

Resp. tam spem naturalem, quam supernaturalem esse firmissimam, quantum est ex parte Dei, & affective etiam firmissimam; cum hoc tamen discrimine, quod spes naturalis non possit intrinsece, & ex natura sua connecti cum ullo dono supernaturali, cum sint in ordine diverso; contra vero spes supernaturalis exigit intrinsece donum speratum, si non stet per sperantem. Sic pariter fides tam naturalis, quam supernaturalis potest esse firmissima, tum ex parte Dei revelantis, tum etiam affective; cum hoc tamen discrimine, quod fides naturalis non connectatur intrinsece cum revelatione, atque adeo nec cum mysterio revelato; secus vero fides supernaturalis. Sicut ergo fides naturalis, qua quis credit mysterium propter auctoritatem Dei revelantis, potest esse falsa, quia potest errare in hoc, quod Deus revelaverit; ita spes naturalis de beatitudine potest esse falsa; quia potest etiam fundari in errore aliquo invincibili, vel relate ad constitutiva beatitudinis, vel relate ad promissionem Dei, aut dispositionem divinæ liberalitatis relate ad tale bonum conferendum; & idcirco non connectitur intrinsece, & essentialiter cum objecto sperato, sicut connectitur spes supernaturalis, quæ fallere non potest.

Ad confirm. quando Deus denegat auxilia efficacia, vel uberiora, tunc ea denegat ex defectu alicujus præviæ culpæ saltem venialis, qua indisponimur ad recipienda hæc bona sperata, & conditionate promissa. Hinc quod auxilium sit pure sufficiens, atque adeo conjungatur cum propria culpa, etiamsi antecedenter fuisset speratum spe supernaturali, provenit ex defectu arbitrii; tum quia propria culpa reddit illud inefficax, tum etiam quia ex prævia culpa, saltem veniali, redditus est homo indignus auxilio efficaci. Quod autem primum auxilium ad eliciendos primos actus fidei, & spei supernaturalis non fuerit efficax, & uberius, non provenit ex nostra culpa, sed ex libertate divini dominii dividentis bona, prout vult: quomodo enim tribui potest in defectum spei, cum antecedenter ad hoc primum auxilium non præfuerit dispositio ad sperandum?

IV. Hinc patet, in quo sensu verum sit, quod dicitur in psalm. 33. *Non delinquent omnes, qui sperant in eo;* quia scilicet quamvis sperantes, se nunquam peccaturos, adhuc possint deficere ex defectu arbitrii; hic tamen ipse defectus certe impedietur, posita spe vivida supernaturali, nixa in divina pietate, & misericordia infinita, cui sumus injurii, si motivum hoc spei nostræ postponatur motivo timoris. cum enim infinite major sit divina misericordia, cui spes innititur, quam nostra fragilitas, & miseria, cui nititur metus, & timor debitus, cum quo salutem nostram tenemur operari, longe major, & vividior debet esse spes obtinendi bona supernaturalia, & auxilia ipsa efficacia, quam timor gehennæ, ac timor declinandi ex propria fragilitate a mandatis divinis.

V. Duo tamen sunt vitia spei opposita, ratione quorum sæpe non obtinetur, quod speramus; alterum opponitur per defectum, nempe Desperatio; alterum per excessum, nempe Præsumptio. Desperatio importat animi dejectionem cum injuria causæ, quæ repræsentatur disposita ad bonum conferendum: Præsumptio importat immoderatam animi erectionem nixam causæ indispositæ

ad

ad conferendum bonum; ut si quis præsumat cum Lutheranis gloriam dandam fine meritis; vel cum Pelagianis gratiam, & gloriam dandam esse ob merita naturalia; aut si quis proponat vitam in sordibus peccatorum ducere, præsumendo, quod venia sit in morte sibi concedenda ex Divina Bonitate; vel demum si quis velit sperare Unionem Hypostaticam, aut immunitatem ab omnibus venialibus collective, cum Deus ad hæc concedenda non sit dispositus. Uterque itaque scopulus præsumptionis, ac desperationis declinandus, ut sperare, ac obtinere possimus promissam nobis beatitudinem, necnon quæ ad illam assequendam conducunt, annectendo Spei nixæ in Divina Misericordia, ac Munificentia timorem nixum in motivo nostræ fragilitatis; quod procul dubio est longe inferius motivo nostræ Spei, ut proinde possimus exemplo Abrahæ contra Spem in spem credere, ut dicitur ad Rom. 4. Hac enim spe fragilitas nostra si muniatur, nunquam succumbet. dicitur enim Psalm. 33. *Non delinquent omnes, qui sperant in eo.*

QUÆSTIO V.

De Habitu Spei.

I. INquirendum dumtaxat, in quonam subjecto resideat? reliqua enim ad hunc habitum spectantia colligi possunt ex dictis de habitu Fidei, & ex dicendis de Virtutibus infusis anno insequenti. Difficultas est, An habitus spei sit in Beatis, in Christo Domino, in animabus purgantibus, in damnatis? Quod enim Deo non competat spes proprie dicta, est communis Theologorum sententia apud Rip. dis. 28. Cum enim nihil Deo sit arduum, nequit Deus proprie sperare. Præterea quod habitus infusus spei remaneat in baptizatis post peccatum, quod non adversetur ipsi spei, est etiam communis Theologorum sententia: Quamvis enim Tridentinum sess. 6. c. 15. solum doceat, quod remaneat habitus Fidei post peccatum, quod non sit infidelitatis, quin expresse loquatur de habitu Spei; communiter tamen Doctores apud Rip. dis. 128. de ente supernaturali n. 57. idem docent de spe; quandoquidem sicut per Fidem, ita & per Spem disponitur peccator ad spiritualem resurrectionem; atque adeo ex lege positiva, & ex divina benignitate, non ex exigentia naturali, post interitum gratiæ superstes est habitus tum fidei, tum spei infusæ, qui ad resurrectionem spiritualem peccatorem disponat. Illud tamen est discrimen inter hos habitus, quod fides per solum peccatum infidelitatis destruatur, non vero per peccatum contra spem; habitus tamen spei destruitur tum per peccatum, quod spei adversetur, tum etiam per infidelitatem, ut communissime etiam Theologi docent apud Rip. dis. 28. de Fide; & ratio est, quia spes supernaturalis nititur in fide; atque adeo fide habituali per infidelitatem corruente, corruit etiam spes habitualis.

II. Dico nunc primo: in beatis datur tum spes habitualis, tum actualis. Ita communius cum Suar., Coninck, Mærat. apud Rip. loc. cit. contra Thomistas, Valen., Gran., & alios, & contra Vasq. 3. p. dis. 46. c. 2. putantem, dari in Beatis verum actum spei, quo sperent gloriam corporis post resurrectionem; carere tamen habitu spei, quia cum post resurrectionem non sint eliciturі actum spei, ne tunc priventur eo habitu, illo de facto carent; quem simul cum habitu fidei amittunt, statim ac gloriam ingrediuntur. Est demum contra Argentinam, & alios, qui putant, beatos carere actu spei, non tamen habitu, qui deservit ad ornatum.

Prob. Conclusio. Dantur in Beatis plures actus spei; ergo datur etiam in iis spes habitualis infusa, atque adeo datur in beatis spes actualis simul, & habitualis. Consequentia patet, quia universim gratia habitualis exigit tanquam proprietates habitus supernaturales relate ad actus consentaneos proprio statui, ut connaturalius ex principio intrinseco tales actus promanent; ergo si in patria sunt consentanei actus spei, non est negandus habitus. Antecedens itaque probatur. Beati sperant gloriam essentialem aliis sibi conjunctis; & quia illam sperant in quantum conducentem ad majorem sui status felicitatem, ideo sperant illam spe theologica. Idemque dicas de glorificatione corporis, quam sperant de facto. Præterea esto non esset vera sententia Hurtadi, & aliorum putantium, posse beatos sperare conservationem propriæ beatitudinis essentialis in æternum, cum videant illam promissam a Deo absolute, atque adeo non arduam; (nisi forte ratione magnitudinis doni, quæ videtur præseferre arduitatem, eo quod donum magnum raro conferatur, & quod raro fit, videtur esse difficile, & arduum) nihilominus possunt de gloria essentiali, quam possident, gaudere gaudio pertinente ad habitum spei. Univer-

versim enim ad illum habitum, ad quem spectat desiderare objectum, quando est absens, spectat gaudere de illo, quando est præsens; quandoquidem utrunque versatur circa idem objectum formale. Neque est verum, quod gaudium Beatorum sit solum ex habitu charitatis: Nam quamvis gaudium de Deo, ut bono in se, promanet ex habitu charitatis, gaudium tamen de Deo ut bono Beatis, seu de bonitate Dei respectiva promanat ab habitu spei, quæ habet pro objecto formali hujusmodi bonitatem.

III. Objic. 1. In patria non potest dari actus præcipuus spei, quo speretur essentialis beatitudo, cum hæc possideatur; ergo nec datur habitus spei.

Resp. quicquid sit, an gaudium de beatitudine jam possessa sit actus spei etiam præcipuus, (quod nonnulli autumant, præsertim si beatitudo formalis consistat in tali gaudio) certe satis est, quod beati possint elicere aliquos actus, saltem secundarios, spectantes ad spem, ut non debeant spoliari habitu spei consentaneo; cum connaturalius a principio intrinseco, quam ab auxilio extrinseco actus supernaturales promanent. Deinde etiamsi non esset admittenda prima productio alicujus habitus infusi, quando primarius actus illius est impossibilis; at ad conservandum hujusmodi habitum non requiritur, quod sit possibilis actus primarius, sed sufficit, quod possit dari aliquis alius actus secundarius, ne dicatur talis habitus otiosus: quod constat, quia de facto ab omnibus Theologis admittuntur in beatis virtutes morales infusæ; & tamen in eo statu non sunt possibiles præcipui actus alicujus virtutis moralis; ex. gr. Non est possibile in patria offerre Sacrificium, qui est præcipuus actus religionis; nec moderari passiones, quod præcipue spectat ad temperantiam; nec sublevare alienam miseriam, &c. & tamen virtutes istæ infusæ non negantur beatis, quamvis solum possint gaudere de objecto formali illarum; ergo nec est deneganda spes habitualis, quamvis præcipuus ejus actus esset in eo statu impossibilis. Pariter in beatis, ex communi consensu Theologorum, admittitur habitus infusus Pœnitentiæ, & tamen, ut notat Suar. disp. 1. de Spe, sect. ult. solum deservit ad eliciendam detestationem, & fugam de peccato ut sic, & gratiarum actionem de peccato remisso, aut quid simile; non tamen ad dolendum de peccato, qui est actus primarius Pœnitentiæ: & Martinus Perez dis. 5. de Pœnitentia sect. 2. admittit etiam in Christo Domino virtutem infusam Pœnitentiæ; quia possunt esse in Christo Domino actus minus principales talis virtutis, nempe odium divinæ offensæ, detestatio peccati alieni, gaudium de carentia peccati: immo cum Christus Dominus in alio ordine potuisset meminisse peccati a propria humanitate ante assumptionem commissi, potest Christus Dominus de se esse capax detestandi hujusmodi peccatum proprium suæ humanitatis. Unde est disparitas, quare in Angelis non sit admittenda virtus v.g. Castitatis, quamvis gaudere possint de castitate aliena; quia scilicet nullatenus capaces sunt castitatis propriæ; potest vero Christus Dominus detestari peccatum propriæ humanitatis ante assumptionem commissum. Habitus vero Fidei nec Christo Domino competit, nec Beatis: tum quia Fidei actus de se fert imperfectionem positivam ratione suæ obscuritatis: tum etiam, quia fidei habituali succedit in patria scientia infusa, & Visio beata in ordine ad actus non obscuros, qui possent ab habitu Fidei elici. Hinc cum non detur in Patria revelatio obscura, quæ partialiter spectat ad objectum formale fidei, nequit dari actus fidei, & idcirco deficit fides habitualis: Contra vero objectum formale Spei (nempe fidelitas, ac liberalitas Divina disposita ad concedendum bonum concupitum, & ad conservandam beatitudinem in æternum) datur in Patria, ac proinde dari potest actus Spei relate ad hujusmodi bonum arduum, quamvis certo futurum; cum sufficiat ad arduitatem ipsa boni magnitudo, & supernaturalitas, ut mox iterum dicemus: ac proinde datur in Patria spes habitualis; præsertim quia gaudium ipsum de Deo possesso, quod est objectum arduum, ab ipso Spei habitu promanat; cum ad eundem habitum spectet elicere Spem de bono arduo possidendo, & gaudium de eodem, quando jam possidetur.

IV. Objic. 2. illud Apost. 1. ad Cor. 13. *Nunc manent Fides, Spes, Charitas, tria hæc; major autem horum est Charitas;* & de hac tantummodo dixerat: *Charitas numquam excidit;* unde Patres apud Gran. videntur docere, quod spes etiam habitualis desinat in patria simul cum fide.

Confirm. Deficiente fide habituali in via per peccatum infidelitatis, deficit etiam spes habitualis, cum fides sit *Substantia sperandarum rerum* ex Apost. ergo etiam in patria, ubi deest fides, deerit Spes.

Resp.

Resp. Spem actualem non manere in patria relate ad substantiam beatitudinis, manere vero relate ad alios actus enumeratos; & consequenter habitus spei nec remanet, quatenus elicitivus spei de beatitudine essentiali, sed remanet in ordine ad alios actus; & in hoc sensu interpretantur Apostolum, & Patres Suar. Ovied., Ripalda; immo Suarius ostendit, Bedam, Gregorium, & alios Patres stare pro sua sententia.

Ad confirm. in via deficit habitus spei, deficiente fide, quia deficit fundamentum spei, videlicet cognitio supernaturalis divinæ fidelitatis; at in patria, quia lumini fidei succedit lumen gloriæ, quod clare repræsentat objecta supernaturalia, & Dei promissiones, habetur fundamentum spei, & ideo remanet spes habitualis, saltem relate ad gaudium de objecto olim arduo, & sperato.

V. Dico 2. etiam in Christo Domino admittendus est habitus spei. Ita Suár., Becan., Rip., Ovied. contra eos, qui negant habitum spei in beatis. Dicit tamen Suar. quod Christus Dominus non habeat habitum spei sub ratione spei, eo quod non habeat spem in ordine ad objectum, & actum primarium, sed quod habeat spem quoad substantiam, & relate ad actus secundarios; quod etiam Oviedus docet de Beatis, ut concilientur Patres, qui communius videntur docere, in patria non esse spem.

Prob. conclusio, quia in Christo Domino dantur actus spei; ergo etiam habitus: tam consequentia, quam antecedens constant ex dictis in prima conclusione de Beatis; iidem enim actus spei, qui a Beatis eliciuntur, possunt ferme elici a Christo Domino. Adde, Christum Dominum ex D. Thom.3. p. qu. 7. ar. 4. Vasq., Becan., & aliis, vere spem habuisse de corporis sui glorificatione; & quamvis eam certo sciret futuram, non deerat tamen ratio ardui sufficiens, ut posset sperari; tum quia multis cruciatibus erat obtinenda, juxta illud: *Oportuit Christum pati, & ita intrare in gloriam suam*; tum etiam quia ex Suario ad arduitatem boni satis est ejus magnitudo, & supernaturalitas, ratione cujus apparet aliqua arduitas in eo obtinendo; quia bonum ingens raro confertur, & quod raro contingit, videtur cum difficultate evenire. Putant nonnulli, actui Spei proprie dictæ debere timorem annecti, & idcirco Christum Dominum nihil sperare spe presse dicta; sed potius confidere, quod sit futurum bonum arduum promissum; ut proinde ad Hebr. 2. dicatur de Christo Domino: *Ego ero fidens in eum*. Cæterum & actus fiduciæ spectat ad habitum Spei, & falsum est, quod Spei debeat semper annecti timor, ne ex nostræ voluntatis culpa non fit futurum bonum, quod speratur; cum satis sit ad spem arduitas ipsa objecti futuri, ut possit cum animi erectione adversus talem arduitatem desiderari, & sic Spe presse dicta sperari, ut diximus in prima Conclusione ex Hurtado, loquendo de Beatis.

VI. Denique, quod in damnatis non detur habitus spei, docent communissime. in eo enim miserrimo statu carent quovis dono supernaturali. Hinc Prov. 11. dicitur: *Mortuo homine impio, nulla erit ultra spes; & expectatio sollicitorum peribit*. Quod vero in animabus Purgatorii detur spei habitus, est etiam communissima contra Castillum apud Oviedum. Sperant enim de facto beatitudinem essentialem, tanquam objectum arduum; quippe quod per magnos cruciatus est obtinendum, quamvis certe obtinendum sit; sicut diximus de Spe Christi Domini relate ad glorificationem sui Corporis, quamvis certo obtinendam.

DISPUTATIO VI.

De Charitate.

Plurima essent hic examinanda, de quibus non pauca diximus in de Gratia justificante, & plura dicentur, cum de virtutibus infusis in de Justitia, & Jure. Hic solum inquirimus objectum materiale, ac formale charitatis; & selectiora quædam ad ejusdem actum, & habitum spectantia.

QUÆSTIO I.

De Objecto formali Charitatis.

I. Certum est, Objectum materiale charitatis primarium esse Deum: in eo enim maxime relucet objectum formale talis virtutis, nempe divina bonitas, quæ cum hoc objecto materiali etiam identificatur. Objectum materiale secundarium est proximus, cui bonum volumus propter objectum formale charitatis, hoc est propter divinam bonitatem; unde illud Jo. 4.

Si

si diligimus invicem, charitas Dei in nobis est]. Tripliciter autem diligi potest proximus propter Deum, primo quatenus conducit ad gloriam extrinsecam Dei dilecti: Secundo, quia participat divinas perfectiones; unde in eo relucet divina bonitas, quæ amatur: Tertio, quia proximus amatur a Deo dilecto. Nomine autem proximi venit quælibet creatura rationalis, etiam Angelica, etiam Christus ut homo, etiam idem ipse, qui amat. potest enim homo sibimet amare beatitudinem propter Deum summe dilectum; nec solum beatitudinem animæ, sed etiam corporis, ut docet D. Thom. 2. 2. qu. 25. ar. 5. Quare illud interest ex Suar. disp. 1. de Charit. sect. 1. inter amicitiam humanam, & divinam, quod homo potest amare amicum creatum propter ipsum, sed non potest propter amicum amare seipsum, cum bonitas propria non sit talis ex bonitate amici: contra vero potest homo propter Deum summe dilectum amare seipsum: ita ut amicitia primo tendat in Deum, deinde reflectat in seipsum, quia nostrum esse, ac bonum a Deo est, & propter Deum. Hinc fit, quod amor Dei appretiative summus, hoc est supra se ipsum, & supra omnes alias creaturas, sit juxta naturæ inclinationem, & non violentus, ut notat Angelicus qu. 26. art. 3. Peccatores etiam tenemur propter Deum diligere, amando illis pœnitentiam, & remissionem. Dæmones, & damnatos non possumus per charitatem diligere amore benevolentiæ, & amicitiæ, & ut finem Cui, volendo ipsis beatitudinem, quam charitas respicit; possumus tamen ex D. Th. 2. 2. qu. 23. ar. 11. naturam Dæmonum ex charitate diligere, in quantum volumus, Spiritus illos conservari in gloriam Dei; possumus etiam charitate eos diligere affectu inefficaci, quo vellemus non fuisse damnatos.

II. Certum etiam est apud Theologos, Objectum formale charitatis esse bonitatem Dei absolutam, hoc est prout ipsi Deo convenientem, & bonam; in quo differt charitas a spe, quæ respicit bonitatem Dei respectivam, seu ut utilem nobis. Ratio doctrinæ est, quia interroganti, Cur Deum amamus? respondemus, quia est summe bonus. Hinc fit, quod quando quis diligit Deum, v. gr. propter beneficia collata, si Deum amet propter bonitatem illam, quam in Deo agnoscit ex beneficiis collatis ut utilem, & bonam Deo, tunc actus est perfectæ charitatis; si vero Deum amet propter beneficia accepta, quia honestum est benefactori retribuere amorem, & obsequium, tunc actus est gratitudinis.

III. Dubitatur subtiliter inter Neotericos apud Ovied. controv. 4. p. 1. Quænam Dei bonitas sit objectum formale charitatis? Num bonitas, quæ sit unum attributum a reliquis distinctum, importans summam perfectionem in operando, ut tenet Suar. dis. 1. sect. 2. Num bonitas solius naturæ divinæ, ut distinctæ ab attributis, & personalitatibus, ut docet Castillo, & alii? Num bonitas Dei realiter sumpta, prout est in se, identificata cum omnibus attributis, & personalitatibus absque ulla præcisione, ut tenet Gaspar Hurtado? Num demum bonitas Dei quæcunque, sive identificata cum natura, sive cum quocunque divino attributo, vel personalitate seorsim veniente, & præciso a reliquis? quod docent communius cum Ovied., Arr. Puente, Hurtado disp. 128. & aliis cohærenter ad ea, quæ diximus in de Beatitudine; ubi ostendimus, visionem cujuscunque prædicati divini sive essentialis, sive personalis, sive attributalis, dummodo attingatur ut divinum, constituere beatitudinem formalem essentialiter; quia quælibet visio attingens quodcunque prædicatum divinum est possessio summi boni perfecta saltem essentialiter, & metaphysice, si minus integraliter, & physice.

IV. Supponendum hic ex prima parte, posse naturam divinam, v. gr. prædicatum Aseitatis, cognosci præscindendo ab Attributis, & personalitatibus, & posse viceversa quodvis attributum attingi præscindendo a reliquis attributis, & ab essentia. Præterea attributum, v. gr. sapientiæ, attingi posse tum sub conceptu generico, in quo convenit analogice cum Sapientia creata, tum sub conceptu proprio. Supponendum etiam, quod si Sapientia v. g. divina attingatur ut divina, non eatenus explicite, & formaliter attingatur essentia divina, v. g. prædicatum Aseitatis: idque verum est, sive Deus attingatur intuitive, sive abstractive; cum utraque cognitio possit esse præcisiva. Denique supponendum, bonitatem divinam posse concipi, ut prædicatum transcendens per quodvis prædicatum divinum: cum enim quodvis divinum prædicatum sit ens, & quodvis ens sit Unum, Verum, Bonum; ideo bonitas est prædicatum transcendens per omne prædicatum divinum; præsertim quia quodvis prædicatum divinum est perfectio, quæ confunditur cum bono;

bono: Potest etiam divina bonitas attingi sub prædicato speciali, & non trascendente, quod importat id, quod est conveniens subjecto, & appetibile a voluntate, sub quo conceptu ita concipitur bonitas, ut non concipiatur formaliter Omnipotentia, Sapientia, &c. Sic prædicatum Aseitatis, & illimitationis est prædicatum transcendens per omnia divina attributa, quia quodvis est infinitum, & nullam habet causam, atque adeo est a se: nihilominus quamvis Aseitas, & illimitatio sint prædicata transcendentia, datur tamen in Deo prædicatum speciale Aseitatis, quod in communiori sententia est constitutivum divinæ essentiæ; & datur prædicatum speciale illimitationis significans explicite excursum ad omnem perfectionem, sub quo conceptu non venit formaliter Omnipotentia, Sapientia, &c. quæ solum sunt infinitæ transcendentaliter.

V. Dico nunc cum ultima sententia: Objectum formale charitatis ita est cumulus omnium perfectionum divinarum, & quævis Dei perfectio, sive solius essentiæ, sive cujusvis Attributi, aut Personalitatis, seorsim sumpta, ut præscindendo ab aliis possit esse formale motivum charitatis theologicæ.

Prob. tam essentia divina præscindens ab attributis, & personalitatibus, quam singula prædicata, sive absoluta, sive respectiva, si concipiantur ut divina, concipiuntur ut dicentia in suo genere perfectionem, ac bonitatem infinitam; ergo reddunt Deum amabilem propter se super omnia; atqui objectum, quod ex merito suo intrinseco, & propter bonitatem suam est amabile super omnia, est objectum formale charitatis; ergo objectum formale charitatis non est solum cumulus omnium perfectionum, sed etiam singulæ perfectiones divinæ, conceptæ quatenus divinæ, præscindendo ab aliis.

VI Objic. I. Eo ipso ac perfectio aliqua concipitur ut divina, concipitur ut dicens perfectionem infinitam; ergo concipitur ut excurrens ad omnem omnino perfectionem; ergo ut importans cumulum omnium perfectionum; atque adeo solus cumulus omnium perfectionum est objectum formale charitatis.

Resp. concesso antecedente, distinguo primum consequens: concipitur ut excurrens ad omnem perfectionem in eadem linea, præscindendo ab aliis perfectionibus divinis, concedo; ut excurrens formaliter ad quamcunque aliam perfectionem divinam, nego primam, & secundam consequentiam. Hoc autem fieri posse ratione cognitionis præcisivæ, supponimus ex prima parte.

VII. Objic. 2. Quilibet actus charitatis est in suo genere perfectissimus; ergo debet non solum identice, sed etiam formaliter terminari ad omnem omnino perfectionem; & consequenter solus cumulus omnium perfectionum est objectum formale charitatis.

Confirm. I. quia si per impossibile tollatur a Deo aliqua perfectio, v. g. sapientia, tunc bonitas divina non remaneret simpliciter infinita, quamvis per locum intrinsecum Deus remaneret Omnipotens, Immensus, &c. ergo si formaliter ab objecto charitatis tollatur aliqua divina perfectio, non remanet in Deo formaliter bonitas simpliciter infinita, prout requiritur, ut possit terminare actum charitatis.

Confirm. 2. quia aliter tot darentur objecta formalia charitatis, quot sunt in Deo perfectiones formaliter distinctæ.

Resp. distinguo antecedens: Actus charitatis est perfectissimus in suo genere ratione objecti dicentis bonitatem infinitam, & ratione modi tendendi, attingendo hujusmodi bonitatem, quatenus est bona ipsi, non amanti, concedo; est perfectissimus in suo genere, quatenus debet esse aut perfectissimus intensive, aut extensive, attingendo explicite, & formaliter omnes perfectiones divinas, nego antecedens, & consequentiam. Hinc inter actus charitatis potest dari alter altero perfectior non solum intensive, sed etiam extensive, vel quia attingit formaliter plures divinas perfectiones, vel quia attingit materialiter plura bona extrinseca, quæ quis potest Deo velle propter ejus bonitatem. Quæ omnia proportionaliter diximus de beatitudine formali, seu visione beata, quæ potest alias, & alias perfectiones formaliter in Deo attingere, & alias, ac alias creaturas in Omnipotentia.

Ad primam confirmationem, concesso antecedente, nego consequentiam. Disparitas est, quia sicut objectum beatificum satis est, quod sit bonum simpliciter infinitum realiter, non formaliter; ita objectum formale charitatis. Et ratio est, quia etiamsi bonum realiter infinitum non attingatur formaliter sub conceptu proprio singularum perfectionum, adhuc attingitur ut bonum infinitum, potens amari summe pro se, ac præferri omnibus bonis a se distinctis; secus vero si non esset tale.

Ad

Ad secundam dico, objecta formalia charitatis esse diversa materialiter, non formaliter; quia omnia conveniunt sub ratione generica bonitatis infinitæ, quæ specificat actum charitatis. Hinc sequitur, Deum esse objectum formale charitatis supernaturalis, etiam sub conceptu Auctoris bonorum naturalium, quia etiam sub hoc conceptu dicit bonitatem infinitam: supponimus tamen, posse idem objectum formale terminare tam actum naturalem procedentem a principio naturali, quam supernaturalem procedentem a supernaturali. ex quo etiam sequitur, quod si Deus attingatur cognitione naturali, ut auctor donorum supernaturalium, (quo pacto potest attingi cognitione probabili, quamvis non evidenti) possit etiam sub hoc conceptu terminare amorem charitatis naturalem. Quare potest actus charitatis naturalis specie differre a supernaturali non ratione objecti formalis, sed ratione principii influxivi, & modi tendendi in idem objectum formale.

VIII. Ex quibus deciditur celebris illa quæstio, An amor charitatis in patria, & in via differant specie? Dicimus enim, specie differre cum Scoto, Gabr., Lugo, Con., Amic., Arr. apud Platel. num. 400. contra Bonav., Suar., Vasq., Ovied. Ratio est, quia quamvis objectum formale sit idem relate ad utrunque amorem, nempe divina bonitas, nihilominus hæc ipsa divina bonitas specificat amorem in via, prout proposita per lumen fidei, & cognitionem ænigmaticam; in patria vero prout proposita per visionem beatam; ergo ratione hujus principii effectivi, ac modi tendendi diversi specie differunt hujusmodi amores; non secus ac diversificantur specie actus scientiæ, & opinionis terminati ad idem objectum, idque ratione cognitionis prævîæ, ac modi tendendi diversi.

Confirm. Amor charitatis in patria est necessarius, & incompossibilis cum quovis veniali; secus vero in via; actus autem necessarius essentialiter, & intrinsece differt a libero, ut supponimus ex dictis in de Actibus humanis; ergo specie differunt amor charitatis in via, & in patria. Nihilominus habitus charitatis idem numero est in patria, & in via: Unde Apost. 1. ad Cor. 13. dixit: *Charitas nunquam excidit*. Et ratio est, quia sicut potentia naturalis elicit actus specie diversos, v. gr. voluntas tam amorem, quam odium, eo quod uterque hic actus specificetur ab eodem objecto voluntatis; ita habitus infusus, qui est instar potentiæ supernaturalis, dans simpliciter posse, inclinat ad diversos specie actus, dummodo tendant ad idem formale objectum.

QUÆSTIO II.

Utrum Habitus Charitatis influat in Actum Amoris præcepti?

I. UT in hac celeberrima, ac perdifficili quæstione dilucide procedamus, Supponimus primo cum communissima contra Aureolum, habitum charitatis influere efficienter in actus charitatis. cum enim in natura non detur adæquatum principium actus supernaturalis, debet cum potentia naturali coinfluere principium supernaturale, & quidem permanens, & intrinsecum, qualis est habitus infusus, ut connaturaliter actus procedat. Neque dicas, sufficere auxilia supernaturalia exigita ab habitibus infusis. Nam si conceditur vis effectiva auxiliis, quidni etiam habitui? quandoquidem auxilium supernaturale consistens in illustratione, & inspiratione Spiritus Sancti se tenet ex parte objecti, & habitus ex parte potentiæ; auxilium de se excitat, & applicat objectum potentiæ; habitus vero de se concurrit cum potentia ad actum circa objectum prævie applicatum.

Supponimus secundo, habitum charitatis, sive identificetur cum gratia, sive distinguatur, esse incompossibilem cum peccato: quicquid sit, Utrum hoc habeat ex intrinsecis suis, an vero ex lege præsentis providentiæ, ita ut excludatur a peccato solum demeritorie (ut opinatur Ripalda disp. 128. sect. 7.) parum enim hoc refert ad quæstionem præcedentem.

II. Difficultas itaque est, An habitus charitatis infusus, (saltem in hypothesi, quod identificetur cum gratia, aut ex intrinsecis suis sit incompossibilis cum peccato) possit influere in actum charitatis præceptum, in eo instanti, quo præceptum urget. Et ratio difficultatis est, Primo quia pro eo instanti actus amoris debet esse liber; ergo debet procedere a principio indifferenti tam ad actum præceptum, quam ad ejus omissionem peccaminosam. Cum autem habitus charitatis supponatur esse incompossibilis cum peccato, non videtur posse talis actus in eo instanti ab habitu charitatis promanare. Secundo quia si habitus pro tali instanti influeret in actum, daretur mutua

tia prioritas. habitus enim, utpote causa, esset in priori natura ad actum, & actus esset in priori ad habitum; quia ideo conservatur pro tali instanti habitus, eo quod detur actus, & non detur omissio actus peccaminosa. Ob utranque hanc difficultatem innumeri Doctores apud Ripal. disp. 123. cum Bonav., Gabr., Cordub., Suar., Molin., Con., Ovied. negant, posse habitum charitatis ad hujusmodi actum influere, putantes, actum præceptum in tali casu procedere ab auxilio supernaturali indifferenti ad actum, & omissionem actus peccaminosam; ita ut si ponatur actus, conservetur pro eo instanti habitus, qui solum sit in posteriori ad actum; secus vero destruatur. Alii tamen cum Perez, Ripalda, loc. cit. putant, non solum esse possibile, sed etiam necessarium, quod habitus charitatis influat in actum præceptum: propterea varias ineunt vias ad declinandum utrunque scopulum de eversione libertatis, & de mutua causalitate.

ARTICULUS I.

Rejiciuntur varii modi salvandi influxum Charitatis in actum præceptum independenter a Scientia media.

III. PUtant nonnulli, posse habitum charitatis influere in actum præceptum, dicendo, quod habitus charitatis sit solum naturaliter, non essentialiter incompossibilis cum peccato: Unde evacuatur prima difficultas de eversione libertatis. Deinde asserunt cum Thomistis, non repugnare mutuam causalitatem in diverso genere causæ, ut inter materiam, & formam: Unde habitus potest esse in priori ad actum, tanquam causa, & actus in priori ad habitum, tanquam disponens ad illum; & ita secundæ difficultati occurrunt.

Sed contra est, quia etiam dato quod habitus charitatis naturaliter tantum opponatur cum peccato, & solum demeritorie a peccato excludatur, juxta sententiam Ripaldæ disp. 124. sect. 7. non per hoc salvaretur in casu nostro libertas actus præcepti. Nam ex dictis in de gratia, omne antecedens actum, inimpedibile a voluntate, & incompossibile cum omissione, evertit libertatem actus; atqui in casu nostro actum antecederet non solum habitus, sed etiam gratia habitualis, ad quam, tanquam proprietas, consequitur habitus, & gratia præsentis ordinis est incompossibilis cum peccato, & inimpedibilis; ergo actus non esset liber. Hinc quæstio præsens agitatur in casu, quod ipse habitus essentialiter opponatur cum peccato. Deinde supponitur etiam hic ex Philosophia contra Thomistas, repugnare mutuam prioritatem in quocunque genere causæ, præter quam inter efficientem, & finalem: Unde neutra difficultas juxta hanc viam evacuatur.

IV. Secundo Antonius Perez, & alii apud Ripaldam putant, utrunque scopulum declinari dicendo, quod actus in instanti præcepti procedat vi duplicis actionis adæquatæ, quarum altera sit in priori, qua pendeat actus ab auxilio indifferenti, & idcirco sit liber; altera sit in posteriori, qua pendeat actus ab habitu, qui vi actus præsuppositi sub dependentia ab auxilio conservetur, & causet iterum eundem actum.

Sed etiam hæc via est impervia. Nam duplex ista actio totalis, saltem naturaliter, est impossibilis; ergo saltem connaturaliter non potest habitus sic influere in actum præceptum. Adde, etiam divinitus repugnare duplicem actionem totalem, saltem quando secunda essentialiter præsupponit primam, ut supponitur ex Philosophia: Sic nemo dixerit, quod possit v. gr. actus vitalis pendere per actionem distinctam, si essentialiter pendeat per actionem identificatam; quia secunda actio totalis distincta essentialiter supponeret priorem identificatam; & ideo censetur essentialiter superflua.

V. Tertio alii apud eundem Rip. cum Espar. qu. 6. de Virtutibus ad quintum, docent, quod habitus charitatis existens in instanti A influat in actum præceptum pro instanti B per esse, quod habet in priori ad durationem B, quia sic est compossibilis cum peccato pro instanti B, & causat actum liberum, a quo deinde non recausatur habitus, sed causatur duratio B, seu conservatio talis habitus.

Sed hæc etiam via, quæ magno plausu a multis etiam hujus Academiæ recepta fuit, est pariter imperceptibilis. Nam primo nulla causa potest agere, nisi supponatur in priori durans, & ubicata: solum potest intelligi concurrens ad durationem per esse, quod habet in priori ad durationem, quia aliter duratio esset simul in priori, & in posteriori; at relate ad alios effectus causa debet præsupponi existens cum omnibus requisitis ad agendum, atque adeo cum sua duratione: Unde non potest intelligi, quod habitus in priori ad suam durationem causet actum præceptum pro in-

stanti

stanti B. Secundo licet sit possibile, quod habitus sit in instanti A, & peccatum in instanti B; at in actum præceptum non influit habitus prout est in instanti A, sed pro instanti B, quando est incompossibilis cum omissione actus peccaminosa; ergo quamvis non præsupponatur duratio B in priori ad actum, adhuc habetur incompossibilitas habitus cum omissione actus; atque adeo eversio libertatis. Tertio quando vi actus conservatur habitus in instanti B, non solum habetur duratio B talis habitus, sed etiam novus influxus ejusdem in actum pro instanti B; ergo nec evacuatur mutua prioritas. Denique sequeretur, quod etiam in primo instanti, quo ponitur habitus, posset hic causare actum, & actus causare primam durationem habitus; quod nemo somniavit.

ARTICULUS II.

Rejicitur modus salvandi influxum Habitus in Actum præceptum per recursum ad Scientiam Mediam.

VI. DUplici via procedunt Recentiores. Prima est, quod Deus prævidens per scientiam mediam, actum fore liberum, si procedat ab auxilio indifferenti, conferat pro statu absoluto vice auxilii habitum charitatis. Secunda est, quod prævidens Deus per scientiam mediam, actum fore liberum, si procedat ab habitu in sensu diviso a præcepto, deinde in statu absoluto superaddat habitui præceptum de actu ponendo. sicut enim Deus prævidens per scientiam mediam, actum fore liberum sub auxilio indifferenti, potest citra violationem libertatis superaddere auxilio pro statu absoluto prædefinitionem consequentem, quia licet ista prædefinitio sit incompossibilis cum omissione actus, est tamen impedibilis indirecte a voluntate, quatenus si poneret peccatum, impediretur scientia media de consensu, & sic impediretur prædefinitio consequens: ita prorsus docent, citra violationem libertatis posse, aut post scientiam mediam de actu sub auxilio indifferenti conferri habitum, qui influat juxta primam viam; aut juxta secundam viam post scientiam mediam de actu sub influxu habitus posse superaddi præceptum; quia tam habitus juxta primam viam, quam præceptum juxta secundam possunt indirecte impediri; sicut potest impediri prædefinitio consequens; quatenus si voluntas per scientiam mediam prævideretur omissura actum, aut non daretur habitus, qui vice auxilii influeret pro statu absoluto, aut non superadderetur præceptum.

Putant etiam declinare mutuam causalitatem dicendo, quod habitus non sit in posteriori ad actum, quamvis, actu non posito, habitus non conservaretur, quia id contingere potest per solam mutuam connexionem inter actum, & habitum, citra mutuam prioritatem. Sicut enim verum est, quod si non existat calor ut octo, non conservatur ignis, quin hinc sequatur, quod calor sit in priori ad ignem, unde detur inter ignem, & calorem mutua prioritas, sed solum sequitur, quod calor ut octo, & ignis invicem connectantur, ut motus duarum rotarum: ita in casu. In hoc articulo impugnabimus primam viam, in sequenti secundam.

VII. Dico 1. Præsidio scientiæ mediæ non salvatur libertas actus præcepti procedentis ab habitu infuso per hoc, quod in posteriori ad scientiam mediam de actu sub auxilio indifferenti conferatur vice auxilii habitus incompossibilis cum peccato. Ita cum Lugo dis. 6. de Incar. n. 49. Arr. dis. 33. de Incarn. sect. 3. Ovied. contr. 2. de merito, p. 7. contra Ripal. dis. 123. sect. 3. & 124. sect. 4.

Prob. 1. a pari. Non stat libertas in actu amoris Dei, si Deus prævidens per scientiam mediam, quod Petrus esset libere amaturus sub cognitione Dei ænigmatica, deinde in statu absoluto vice cognitionis ænigmaticæ conferret visionem beatam, aut prædeterminationem physicam, sub quibus poneretur amor; ergo neque stat libertas amoris præcepti, si Deus prævidens per scientiam mediam, quod libere poneretur amor præceptus sub auxilio indifferenti, deinde in statu absoluto vice auxilii conferret habitum charitatis, qui causaret actum præceptum.

Ratio a priori est, quia ut actus sit liber, debet ejus actio, sive identificetur cum actu, sive distinguatur, dicere essentialem respectum ad principia indifferentia; ergo quamvis actus esset liber, si poneretur sub auxilio indifferenti, si tamen vice auxilii detur habitus ad influendum, actus non esset liber; quia actio, qua talis actus produceretur ab habitu, non diceret respectum essentialem ad principia indifferentia, cum habitus supponatur incompossibilis cum peccato, seu cum omissione actus præcepti.

Hinc patet disparitas, cur prædefinitio con-

consequens superaddita auxilio in statu absoluto non violet libertatem actus prædefiniti; secus vero, si vice auxilii detur habitus ad influendum. Disparitas est, quia actus non producitur a prædefinitione, sed a solo auxilio, quod idem est in statu conditionato, & absoluto, & voluntas sub auxilio, quod habet in statu absoluto, potest omittere actum prædefinitum, & sic impedire indirecte prædefinitionem; at juxta systema Adversariorum actus præceptus unice producitur in statu absoluto ab habitu charitatis; unde voluntas non habet comprincipium, sub quo possit ponere, vel omittere actum præceptum; & sic non potest in statu absoluto impedire, ne indirecte quidem, existentiam habitus.

VIII. Dices: Ad hoc ut voluntas possit omittere actum præceptum, & sic impedire existentiam habitus, non indiget comprincipio ullo supernaturali. peccatum enim non indiget comprincipio supernaturali, quo causetur; ergo voluntas sub habitu charitatis habet de se vires ad omittendum actum præceptum; non secus ac sub auxilio indifferenti; ergo potest impedire indirecte scientiam mediam de actu, & sic impedire existentiam habitus: unde habitus charitatis, utpote impedibilis a voluntate, instar prædefinitionis consequentis, non lædit libertatem actus.

Resp. verum quidem esse, quod ad peccatum non requiratur comprincipium supernaturale, ut influens in illud, at potest requiri (ut in casu nostro requiritur) aliquod comprincipium supernaturale, ut conditio requisita ad possibilitatem peccati. Universim enim ut sit possibilis transgressio peccaminosa præcepti obligantis ad actum supernaturalem, requiritur in voluntate comprincipium supernaturale, quod possit in actum supernaturalem præceptum influere, quin debeat influere in transgressionem peccaminosam; ergo in casu nostro, ut sit possibilis omissio peccaminosa amoris præcepti, debet in voluntate haberi comprincipium supernaturale, quod ita possit influere in amorem supernaturalem præceptum, ut sit etiam compossibile cum omissione amoris; sed habitus charitatis non esset hujusmodi: ergo voluntas sub habitu charitatis non posset libere omittere amorem præceptum, atque adeo amor a tali habitu productus non esset liber. Quare ut amor præceptus sit liber, non sufficit, quod voluntas sine comprincipio supernaturali possit omittere amorem; sed etiam requiritur, quod amor ponatur per actionem respicientem comprincipia indifferentia ad amorem, & omissionem amoris, etiamsi non debeant in omissionem amoris influere; quod non habetur in casu nostro.

IX. Dices 2. cum Ripalda: Habitus non est causa præcisa actus præcepti, cum possit talis actus prodire tam ab habitu charitatis, quam ab auxilio indifferenti; ergo si Deus decernat dare voluntati aliquod comprincipium supernaturale, præscindendo, an det habitum, vel auxilium, & videat per scientiam mediam, sub illo comprincipio voluntatem bene operaturam, poterit deinde in præmium dare illi in statu absoluto habitum charitatis, qui influat in actum præceptum citra violationem libertatis.

Confirm. Quamvis habitus charitatis, qua habitus est, sit incompossibilis cum omissione actus præcepti, non tamen est incompossibilis, qua supplens vicem auxilii; ergo potest voluntas sub habitu, qua supplente vices auxilii, ponere omissionem, & sic impedire scientiam mediam de actu; qua impedita, impediretur collatio habitus; ergo habitus cum sit impedibilis, non lædit libertatem.

Resp. recurrere instantiam de visione beata, quæ posset sic dari in præmium amoris, qui posset elici a cognitione ænigmatica. Directe dico, Deum non posse sic præscindere; cum præcisio ista solum fieri possit ab intellectu imperfecto. Præterea si Deus vellet dare voluntati comprincipium supernaturale ad actum amoris præceptum, & præscinderet, an comprincipium hoc sit indifferens, ut est auxilium, an vero determinatum ad unam partem, ut est habitus charitatis, præscinderet etiam, an actus amoris, qui poneretur a voluntate, esset liber, an necessarius: unde ex his præcisionibus nihil potest inferri in favorem conclusionis. Adde, falsum esse, quod Deus possit in præmium actus boni conditionate futuri conferre aliquod bonum in statu absoluto, ut omnes Catholici docent contra Semipelagianos; quia quod est conditionate futurum, re vera non est, nisi tantum logice; unde non potest habere rationem meriti. Sed transmisso, quod possit vice auxilii dare habitum charitatis, qui influat in actum præceptum, nego, actum sub influxu habitus fore liberum, ut nec sub prædeterminatione physica, aut visione beata. quamvis enim voluntas sub cognitione ænigmatica possit omittere amorem, & sic im-

impedire scientiam mediam; at si ad amorem influat tum cognitio ænigmatica, tum prædeterminatio physica, vel visio beata, non potest voluntas sub statu absoluto omittere amorem; unde non potest impedire scientiam conditionatam de amore sub his comprincipiis, quæ de facto dantur. hæc enim scientia conditionata non esset scientia media, sed simplicis intelligentiæ, ut patet: ita prorsus in casu nostro.

Ad confirm. recurrit eadem instantia. Deinde quamvis voluntas posset omittere actum præceptum, si esset sub auxilio, quia tunc esset libera; de facto tamen non est sub auxilio, dum est sub habitu, & ideo non potest actum omittere; Unde nequit impedire scientiam conditionatam de tali actu. Et ratio est, quia actio, qua de facto ponitur actus præceptus, dicit respectum essentialem ad habitum, qui non est indifferens; ergo actus non est liber.

X. Dico 2. Præsidio scientiæ mediæ nec declinatur mutua prioritas inter actum positum in instanti præcepti, & habitum, per hoc, quod in posteriori ad scientiam mediam de amore sub auxilio indifferenti conferatur habitus incompossibilis cum peccato. Ita Auctores laudati in prima conclusione.

Prob. In hac hypothesi inter actum, & habitum non daretur solum mutua connexio, sed etiam mutua dependentia; ergo neque hic scopulus declinatur. Probatur antecedens: Habitus causaret actum; ergo esset prior actu, & hic ab illo dependeret. Rursus, si non poneretur actus præceptus, non conservaretur habitus; ergo etiam actus esset prior habitu; unde mutua esset prioritas, & dependentia. Probatur hæc consequentia: Id, quod movet Deum ad conservandum habitum, est positio actus præcepti; adeo ut positio hujus actus sit conditio requisita ad conservationem habitus; atqui quod est conditio requisita ad aliquem effectum, est prius relate ad illum; ergo amor præceptus esset prior habitu.

Dices: etiam deficiente calore ut octo, Deus naturaliter non conservat ignem, & tamen calor ut octo non est prior igne; aliter daretur mutua prioritas; ergo quamvis, deficiente actu præcepto, non conservaretur habitus, non proinde actus est prior habitu.

Resp. concesso antecedente, nego consequentiam. Disparitas est, quia in mutuo connexis (ut est calor ut octo cum igne, vel motus duarum rotarum, &c.) Deus decernit existentiam utriusque absque ulla prioritate unius erga alterum ex parte objecti; & causalis illa, Ideo conservatur ignis, quia habetur calor ut octo, est causalis tantum logica; eo modo, quo dicimus, Ideo movetur una rota curruus, quia movetur altera: & sensus est, cognitionem de motu unius rotæ esse causam, cur affirmemus, alteram moveri, eo quod motus utriusque sit connexus, & Deus juxta connaturalem exigentiam aut motum utriusque rotæ ponit, aut neutrius: At quando, posita aliqua conditione, ponitur effectus, tunc conditio illa non dicitur mutuo connexa cum tali effectu, sed dicitur esse in priori ad illum: Sic quia posita approximatione ignis, sequitur combustio, approximatio dicitur esse in priori; atqui etiam posito amore præcepto conservatur habitus, cæteroqui non conservandus; ergo; amor est conditio prærequisita, atque adeo in priori ad habitum.

XI. Regula universalis hæc est: Quodcunque est conditio ad effectum in fieri, si ea deficiente, deficit talis effectus, dicitur esse conditio ad eundem in conservari; v.g. quia approximatio est conditio ad combustionem, si deficiente approximatione, deficiat combustio, approximatio est etiam conditio ad conservationem combustionis: pariter calor ut septem est conditio, ac dispositio ad hoc, ut ignis introducatur, & deficiente calore ut septem, deficit ignis, ideo calor ut septem est conditio prærequisita ad conservationem ignis; Atqui connaturaliter ut producatur habitus charitatis in adulto, debet præire, tanquam conditio, & dispositio, amor supernaturalis; ergo si pro instanti præcepti, deficiente amore, deficeret habitus charitatis, amor est conditio prærequisita ad conservationem habitus, atque adeo amor est in priori ad habitum; unde mutua prioritas.

Confirm. conclusio. Si posset in instanti præcepti actus procedere ab habitu charitatis citra mutuam prioritatem, & læsionem libertatis, non esset ratio, cur contritio peccatoris non promanaret de facto ab habitu charitatis, ad quem disponit; quod licet Thomistæ admittentes possibilem mutuam prioritatem in diverso genere causæ, doceant ita contingere, & Rip. dis. 124. putet, non repugnare, communissime tamen Theologi docent, ne divinitus quidem posse evenire.

ARTICULUS III.

An salvetur libertas actus in instanti præcepti per hoc, quod post scientiam mediam de actu sub habitu superaddatur pro statu absoluto præceptum?

XII. Communior via salvandi beneficio scientiæ mediæ libertatem actus procedentis ab habitu charitatis in instanti præcepti, est hæc: Supponitur, quod voluntas possit libere sub habitu charitatis incompossibili cum peccato ponere amorem, quoties amor non est præceptus, unde ejus omissio non sit peccaminosa; quo posito, si Deus per scientiam mediam videat sub habitu amorem liberum pro instanti A, & deinde in statu absoluto superaddat præceptum, actus videtur ab habitu promanare libere; quia licet omissio actus sit incompossibilis cum habitu, & præcepto, est tamen compossibilis cum solo habitu. Quod si per scientiam mediam videretur talis omissio conjungi cum habitu; jam impediretur præceptum; unde non haberetur incompossibile, inimpedibile, violans libertatem: quod explicant adversarii exemplo prædefinitionis consequentis, quæ superadditur auxilio indifferenti pro statu absoluto citra violationem libertatis, eo quod sit impedibilis indirecte, prout articulo superiore explicavimus.

XIII. Dico equidem, juxta systema positum, non salvari libertatem actus pro instanti, quo urget præceptum, Ita Lug. loc. cit. Arr. dis. 33. de charit. sect. 3. Hurt., Oviced. contr. 2. de merito, p. 7. & alii communius.

Prob. Ut actus amoris sit liber in instanti præcepti, debet procedere a voluntate in actu primo proximo expedita ad utranque partem; sed in casu posito hoc non haberetur; ergo actus non esset liber. Probatur minor: Ut voluntas intelligatur libera, & expedita ad utranque partem, nempe ad amorem, & ejus omissionem, debent pro priori ad actum intelligi, quæ spectant ad ponendum amorem præceptum, & ea esse compossibilia cum ejus omissione; atqui ad ponendum amorem præceptum, qui simul sit actus amoris, & obedientiæ, debet pro priori intelligi non solum habitus charitatis, sed etiam præceptum, & hujusmodi complexum habitus, & præcepti non est compossibile cum omissione amoris; ergo talis actus in instanti præcepti non procederet a voluntate in actu primo proximo expedita ad utranque partem.

Confirm. applicando instantias adductas articulo antecedenti. Si in posteriori ad scientiam mediam de amore Dei libero sub cognitione ænigmatica, superadderetur pro statu absoluto prædeterminatio physica, vel Dei Visio dirigens ad actum, certe hic amor non esset liber; ergo si in posteriori ad scientiam mediam de amore sub habitu charitatis, superaddatur præceptum, quod pariter dirigat ad talem actum, atque adeo sit in priori, (sicut debet esse, ut talis actus sit etiam obedientiæ) talis actus præceptus non erit liber. Et ratio est, quia sicut per visionem beatam superadderetur pro statu absoluto aliquid physicum influens in actum, incompossibile cum omissione amoris, ita per præceptum superadderetur aliquid morale, influens moraliter in actum, incompossibile cum omissione actus: ergo in utroque casu everteretur libertas. Quare sicut visio beata in hac hypothesi non diceretur impedibilis indirecte, quia ut posset impediri indirecte, deberet esse compossibilis cum omissione amoris, non sola cognitio ænigmatica, quæ relucet in scientia media, sed etiam ipsa visio, a qua procedit amor in statu absoluto; ita præceptum non dicitur impedibile indirecte, quia deberet ipsum præceptum simul cum habitu esse compossibile cum omissione amoris; quandoquidem amor pro statu absoluto, licet physice procedat ab habitu charitatis, moraliter tamen procedit etiam a præcepto, ut possit esse actus amoris simul, & obedientiæ.

XIV. Ex quibus patet iterum disparitas de prædefinitione consequente. Prædefinitio enim consequens nullatenus influit in actum prædefinitum; unde actus etiam sub prædefinitione dicit respectum ad sua comprincipia indifferentia, atque adeo est liber: & propterea potest voluntas indirecte impedire tum scientiam mediam de actu prædefinito, tum prædefinitionem consequentem: Contra vero habitus, & præceptum influunt in actum præceptum, habitus physice, præceptum moraliter; unde talis actus non dicit respectum ad principia indifferentia, perinde ac si procederet a visione beata; & ideo actus non est liber, nec voluntas sub comprincipiis influentibus ad talem actum potest impedire indirecte scientiam mediam de illo; Unde nec potest impedire impositionem præcepti.

Instant Adversarii. Ita habitus charita-

tis de se est compossibilis cum omissione amoris, quin sit compossibilis cum omissione amoris in quantum præcepti; sicut auxilium indifferens de se est compossibile cum omissione actus, quin sit compossibile cum omissione actus in quantum prædefiniti; ergo sicut prædefinitio superaddita in statu absoluto non violat libertatem actus, ita nec præceptum.

Resp. non haberi eodem modo in utroque casu incompossibilitatem; quia prædefinitio est incompossibilis, tanquam aliquid nullatenus spectans ad principium proximum; secus vero præceptum: & ideo prædefinitio consequens se habet ad actum liberum prædefinitum, sicut præscientia ex. gr. de peccato Antichristi, quæ nullatenus violat libertatem peccati prævisi.

XV. Hinc habes primo, quod prædefinitio consequens non compleat actum primum, sed solum afficiat actum secundum libertatis, ad quem subsequitur; non secus ac præscientia ab æterno peccati futuri. Sicut enim præscientia prævidet tam actum primum libertatis, quam actum secundum, ad quem consequitur; ita prædefinitio consequens non solum vult actum primum libertatis expeditum ad utranque partem, sed etiam vult ipsum actum secundum ab eo prodeuntem. Unde nec præscientia, nec prædefinitio variant pro statu absoluto aut actum primum, aut secundum, ad quos subsequuntur: Contra vero præceptum afficit moraliter, & conflat actum primum libertatis, cum debeat esse in priori ad actum amoris, ut habeat etiam laudabilitatem obedientiæ; & ideo a tali præcepto læditur libertas; non secus ac a visione beata, quæ physice influeret ad amorem. Et ratio a priori est, quia non sunt eadem comprincipia actus in statu conditionato, ac in absoluto; atque adeo quamvis voluntas pro statu conditionato esset libera, non est tamen libera pro absoluto.

Habes 2. ad imponendum præceptum amoris sufficere, quod præsupponatur tantum actus primus voluntatis expeditus ad utranque partem: contra vero ad prædefiniendum amorem liberum non sufficere, quod præsupponatur tantum actus primus voluntatis expeditus ad utranque partem, sed debere etiam præsupponi ipsum actum secundum liberum, ad quem prædefinitio subsequitur. Et ratio a priori est, quia præceptum tendit ad hoc, ut voluntas in actu primo constituta ad utranque partem operetur laudabiliter, ponendo amorem præceptum, qui non solum sit actus charitatis, sed etiam obedientiæ; at prædefinitio non tendit ad reddendum actum laudabiliorem, ac præstantiorem, sed laudabilitatem præsupponit, eo quod supponat ipsum actum primum voluntatis sub principiis indifferentibus prævisum.

Hinc etiam fit, quod sub auxilio pure sufficienti non possit a Deo prædefiniri amor liber, sed solum sub auxilio efficaci, sub quo prævidetur futurus: contra vero amor liber præcipi potest etiam sub auxilio pure sufficienti, sub quo non prævidetur futurus. Et ratio est, quia præceptum respicit solum actum primum proximum indifferentem, qui etiam per auxilium pure sufficiens adæquate constituitur; unde eo posito habetur quidquid requiritur, ut imponatur præceptum: contra vero prædefinitio consequens cum subsequatur per se ad actum secundum libertatis, non potest poni, nisi per scientiam mediam prævideatur amor futurus; atque adeo solum sub auxilio efficaci potest amor liber prædefiniri.

XVI. Habes ultimo, quod ut amor sit liber, debeat per scientiam mediam prævideri profluere ab habitu sub exclusione præcepti, aut visionis beatæ, vel prædeterminationis physicæ; aliter poneretur ex parte actus primi aliquid connexum cum una parte contradictionis, & inimpedibile a voluntate: contra vero ut amor per scientiam mediam prævideatur liber, non debet prævideri sub illis exclusionibus, sed sub præcisione ab istis.

Replicabis: Si præceptum esset impedibile, quamvis sit incompossibile cum omissione amoris præcepti, non everteret libertatem talis amoris; sed est impedibile: ergo. Probatur minor; ut sit impedibile, non requiritur, quod voluntas possit impedire scientiam mediam, seu conditionatam de actu sub habitu charitatis, & præcepto, quæ scientia conditionata est necessaria, pertinens ad scientiam simplicis intelligentiæ; sed satis est, quod possit voluntas impedire scientiam mediam de actu sub habitu dumtaxat, qua impedita, impediretur impositio præcepti; atqui de facto potest sic impediri; ergo. Major hæc patet exemplo prædefinitionis consequentis.

Resp. nego minorem. Ad probationem nego majorem, ut voluntas possit impedire præceptum indirecte, sicut potest impedire prædefinitionem, debet posse sub omnibus comprincipiis influentibus ad amorem omit-

omittere actum, & sic impedire scientiam conditionatam de actu sub iisdem comprincipiis; quod in casu nostro est impossibile. Ratio doctrinæ est, quia voluntas dicitur libera per potentiam, quam habet de præsenti in statu absoluto composibilem cum utraque parte, non per potentiam, quam haberet conditionate; atqui pro statu absoluto, posito præcepto influente moraliter ad actum, voluntas non habet potentiam composibilem cum utraque parte; ergo non est libera, atque adeo nequit impedire indirecte præceptum: Contra vero voluntas tam sub præscientia, quam sub prædefinitione habet in statu absoluto potentiam composibilem cum utraque parte; cum eadem sint comprincipia in statu conditionato, & absoluto; unde dispar ratio. Quod autem præceptum sit comprincipium influens moraliter in amorem præceptum, patet; tum quia amor si sit præceptus, differt specie ab amore non præcepto, cum habeat laudabilitatem charitatis simul, & obedientiæ; tum quia habitus charitatis ratione præcepti evadit incomposibilis cum omissione talis actus præcepti, qui sit actus amoris simul, & obedientiæ.

Neque dicas, Actum amoris præceptum non debere esse actum obedientiæ formalis, ita scilicet ut ponatur ex motivo satisfaciendi præcepto; sed sufficere quod sit obedientia materialis, seu quod sit actus satisfaciens præcepto; esto non sit positus ex intentione satisfaciendi.

Nam hoc dato, adhuc sequitur inconveniens adductum; quia ut actus amoris præcepto satisfaciat, debet ab illo haurire specialem laudabilitatem, ac meritum, atque adeo debet dicere respectum essentialem ad tale præceptum. cum enim ratione obligationis haustæ a præcepto actus sit magis onerosus, (ut proinde ejus omissio sit peccaminosa) idcirco actus positus cum advertentia ad præceptum est magis laudabilis, ac magis meritorius; unde differt essentialiter actus præceptus positus ex obligatione præcepti ab actu non præcepto; & ideo præceptum debet esse comprincipium moraliter influens in talem actum, quamvis non ponatur ex intentione satisfaciendi præcepto. Quod si præceptum est comprincipium moraliter influens in actum, aperte sequitur, quod ejus comprincipia, nempe habitus charitatis, & præceptum, non sint indifferentia ad utramque partem contradictionis, nempe ad actum. & ejus omissionem; unde actus in instanti præcepti non erit liber.

XVII. Dico ultimo. Actus charitatis in instanti, quo præceptum urget, nullatenus procedit ab habitu infuso charitatis, sed unice ab auxilio indifferenti; non secus ac actus supernaturalis fidei in eo, qui ob infidelitatem amisit habitum fidei. Ita communissime cum Ban., Gabr., Suar., Molin., Ovied., Coninck.

Prob. Si influeret habitus charitatis, non posset declinari eversio libertatis, & mutua causalitas inter actum, & habitum, ut ostendimus; ergo unice promanare potest ab auxilio indifferenti.

ARTICULUS IV.

Solvuntur objectiones Adversariorum.

XVIII. Objic. 1. Habitus infusi dantur potentiæ, ut illam compleant in ordine ad actus salutares efficiendos; ergo tunc maxime debent potentiam complere, quando potissimum urget necessitas talis complementi; atqui in instanti præcepti maxime urget necessitas; quia nisi poneretur actus præceptus, deperderetur habitus, & gratia, qua salutem consequimur; ergo tunc maxime influit habitus charitatis infusus, quando amor est præceptus.

Confirm. Si habitus charitatis non influeret in actum pro instanti, quo præceptum urget, fere nunquam influeret in actus charitatis; atque adeo esset omnino otiosus; Sequela est absurda; ergo. Probatur sequela, quia fere semper, quando elicitur actus charitatis etiam non præceptus, tunc datur in voluntate non solum potentia contradictionis ad amandum, & non amandum Deum, sed etiam potentia contrarietatis ad amandum, & odio habendum, atque adeo ad peccandum peccato odii; ergo fere semper quandocunque elicitur actus charitatis, etiamsi non præceptus, dari debet in voluntate virtus ad talem actum, quæ sit compossibilis cum peccato odii divini, qualis non est habitus, sed auxilium; ergo fere semper actus charitatis procedere deberet ex influxu auxilii, & non ex influxu habitus charitatis.

Resp. 1. cum Arr. disp. 34. de charitate, num. 39. præsentem quæstionem esse metaphysicam, & speculativam, non practicam, quia moraliter non contingit, quod detur instans hoc mathematicum, quo præcipiatur actus; cum semper actus præcipiatur pro aliqua latitudine temporis, in qua possi-

possimus citra violationem præcepti illum omittere, differendo ad tempus subsequens positionem actus, ut satisfaciamus præcepto. Secundo dato hoc casu metaphysico, & rarissimo, nil mirum, quod habitus tunc non influeret; cum non possit, ut ostendimus.

Ad confirm. primo redit eadem responsio Arriagæ, quod scilicet moraliter fere nunquam contingat, quod in eodem instanti, quo possumus elicere actum charitatis non præceptum cum potentia contradictionis, detur simul potentia contrarietatis ad odio habendum Deum. Nam ad libere Deum amandum, vel non amandum satis est cognitio bonitatis divinæ cognita ænigmatice: at ad amandum Deum, & odio habendum, non satis est hujusmodi cognitio, sed præterea requiritur cognitio, qua alliciamur ad præferendum bonum creatum Deo, & ad Deum contemnendum; raro autem contingit, quod utraque hæc cognitio in eodem indivisibili temporis coexistat, ita ut cum potentia contradictionis ad amandum, vel non amandum stet etiam potentia contrarietatis. Secundo transmisso, quod aliquando ita contingat, concedo, quod in eo casu debeat ad actum charitatis influere auxilium; cum non possit influere habitus.

XIX. Objic. 2. ex Rip. num. 19. Actus charitatis elicitus a justo in instanti præcepti est meritorius de condigno augmenti gratiæ, & gloriæ; ergo procedit ab habitu charitatis, & a gratia, quæ antecedat natura ipsum actum. Antecedens communiter admittitur, cum talis actus sit supernaturalis, & elicitus a justo: Consequentia probatur, quia ad hoc ut actus sit meritorius de condigno gratiæ, & gloriæ, debet procedere a filio, & amico Dei, qua tali; atque adeo procedere debet a gratia, qua constituitur Dei filius, & amicus mediis virtutibus infusis; & consequenter non sufficit, quod gratia sit in posteriori natura ad actum, conservata vi ejusdem actus, nisi etiam in actum influat: aliter etiam attritio elicita a peccatore, quando supervenit per Sacramentum gratia, deberet vi gratiæ existentis in eodem instanti dignificari ad meritum, & sic condigne mereri gratiam: Immo contritio elicita a peccatore non solum deberet mereri de condigno primum gradum gloriæ, vi gratiæ consequentis natura ad contritionem, sed etiam deberet novam gratiam mereri distinctam ab ea, ad quam disponit, & qua contritio dignificatur ad meritum: dixi, distinctam, quia non potest principium meriti cadere sub meritum; hoc autem nemo admiserit, quia sequeretur processus in infinitum in augmento gratiæ pro tali instanti; ergo.

Resp. 1. posse negari antecedens. sicut enim peccator, qui primo se disponit ad gratiam per contritionem, non ponit contritionem, quæ de condigno mereatur gratiam, quia gratia non dignificat operationes antecedentes ad ipsam; ita justus quando in casu conclusionis per actum præceptum se disponit ad conservationem gratiæ, non ponit actum condigne meritorium gratiæ, & gloriæ, quia pro eo instanti gratia consequitur ad talem actum: Quamvis autem hic actus præceptus non esset condigne meritorius pro primo instanti in eo casu rarissimo, in quo poneretur in ultimo instanti præcepti, quia tamen deinde fere semper perseveraret per plura instantia, ideo esset deinde condigne meritorius, pro quando consequitur ad gratiam.

Resp. 2. omisso antecedente, nego consequentiam. Ad hoc ut actus sit meritorius vitæ æternæ, vel debet procedere a filio Dei formaliter, atque adeo a gratia existente pro priori natura ad talem actum, vel a filio Dei radicaliter, hoc est ab eo, qui in instanti antecedenti præhabuit gratiam, & hic, & nunc operatur, ac obedit præceptis divinis, ut perseveret in gratia. quamvis enim in hoc secundo casu actus non promanet a gratia, promanat tamen ab eo, qui præfuit in instanti antecedenti Dei filius, & amicus, & operatur in obsequium Dei, ne talem filiationem, & amicitiam amittat: Videtur autem in ordine ad præmium, non debere minus placere Deo, qui operatur ex formali habitu amicitiæ, quam qui operatur, ne talem amicitiam præhabitam amittat. Quare esto contritio peccatoris nullatenus dignificetur a gratia consequente, ne ad merendum quidem de condigno primum gradum gloriæ, (de quo lis est inter Doctores) actus tamen charitatis in instanti præcepti, quia ordinatur non ad acquirendam, sed ad conservandam gratiam, videtur esse meritorius de condigno augmenti tum gratiæ, tum gloriæ; quia licet non sit ex amicitia formali, est tamen a radicali quadam amicitia constituta per auxilium indifferens, & per amicitiam in instanti antecedenti præhabitam, quam operans intendit con-

conservare per actum præceptum: Sic in humanis, si Rex præcipiat tam plebejo, quam equiti, quod patriam v. gr. defendant sub interminatione suæ inimicitiæ, & amissionis omnis dignitatis, magis meretur apud Regem eques, qui defendendo patriam vult conservare suam dignitatem, & amicitiam cum Rege, quam plebejus, qui vult illa acquirere.

Resp. tertio juxta doctrinam Angelici q. 112. art. 2. ad 1. Suar., Vasq., & aliorum apud Mau. qu. 49. de gratia, quod scilicet contritio peccatoris, quamvis de congruo tantum mereatur primum gradum gratiæ, dignificata tamen ab hac gratia mereatur de condigno, non quidem ulteriorem gratiam, quia sic abiremus in infinitum, sed primum gradum gloriæ: (quod etiam paritate rationis Mau. n. 14. docet de attritione, pro quando in Sacramento conjungitur cum prima gratia) Et ratio doctrinæ est, quia non repugnat, quod quis mereatur, & habeat titulo nobiliori id, quod aliunde est debitum; ut patet in Christo Domino, qui meruit glorificationem corporis, etiamsi aliunde debitam. Quare contritio peccatoris, cui vi promissionis divinæ debetur & gratia, & gloria, quamvis non possit mereri primum gradum gratiæ nisi de congruo, quia non potest ab ea dignificari ad ipsam promerendam, aliter principium meriti caderet sub meritum; potest tamen de condigno mereri primum gradum gloriæ, quia a gratia dignificatur talis actus ad promerendam gloriam. Posita hac doctrina, dici potest, quod quamvis justus in instanti præcepti cum influxu solius auxilii operetur, & habitus charitatis, ac gratia sint in posteriori natura; nihilominus hujusmodi actus dignificetur a gratia, quæ in eodem instanti reali existit, & sit condigne meritorius augmenti gratiæ, & gloriæ. Neque hinc sequitur processus in infinitum in augmento gratiæ. Nam sola gratia, quæ datur in præmium condignum, & adæquatum, non dignificat pro eodem instanti ad novum præmium, ne talis processus in infinitum sequatur; at in casu nostro habitus charitatis, & gratia non conservarentur in præmium, sed conservarentur, quia non datur peccatum, seu violatio præcepti, ratione cujus deberent destrui; ergo possent dignificare actum ad merendum de condigno augmentum gratiæ citra processum in infinitum.

XX. Objic. 3. Gratia efficax est incompossibilis cum omissione actus, ad quem influit, & non destruit libertatem; ergo nec habitus charitatis in instanti præcepti, licet influat in actum. Neque dicas, gratiam efficacem entitative sumptam esse de se compossibilem cum omissione; Nam saltem qua efficax est incompossibilis.

Resp. gratiam efficacem, qua efficacem, reduplicare ipsum actum, qua vel sumitur in actu primo, & importat præter auxilium indifferens futuritionem conditionatam actus, seu scientiam mediam de actu; vel sumitur gratia efficax in actu secundo, & importat præter auxilium, quod unice influit, ipsum actum. Propterea gratia efficax, qua efficax, est quidem incompossibilis cum omissione actus, sed ut reduplicans actum, non influit in actum, ut patet: contra vero habitus charitatis, & præceptum secundum suum totum esse reale influunt in actum, & sunt incompossibilia cum omissione; ergo lædunt libertatem actus præcepti; non secus ac si post scientiam mediam de amore libero sub cognitione ænigmatica superaddatur visio beata; aut prædeterminatio.

Dices, disparem esse rationem inter habitum charitatis, & visionem beatam, vel prædeterminationem; Nam visio beata, & prædeterminatio de se in quocunque eventu necessitant ad amorem, cum influant immutando principium proximum; secus vero habitus, quippe qui in sensu diviso præcepto non necessitat ad amorem.

Resp. in ordine ad evertendam libertatem eodem modo se habere habitum charitatis, & visionem in casu nostro: Nam ex dictis in de Gratia, Quodcunque incompossibile, & inimpedibile evertit libertatem, eo quod spectet ad principium proximum, si minus ut constitutivum, saltem ut destructivum principii proximi indifferentis indifferentia positiva requisita ad libertatem: Sic compedes, aut carcer, quamvis non influant aut in motum, aut in quietem, immutant tamen principium proximum indifferens, nempe potentiam progressivam; quæ sub compedibus habet tantum indifferentiam negativam, quatenus de se potest componi potentia tam cum motu, quam cum quiete; sed non habet indifferentiam positivam, hoc est exclusivam cujuscunque impedimenti. Idem diximus de prædefinitione ante scientiam mediam, quæ tollit indifferentiam positivam in principio proximo; Sicut etiam destruitur a decreto extrinseco Dei de non concurrendo v. gr. ad odium, dum ponitur amor. Idem nunc dicimus

cimus de habitu charitatis, si influat in actum præceptum vice auxilii indifferentis. Quod ut planius fiat, finge, quod in statu absoluto influat in actum præceptum tum auxilium indifferens, sub quo amor per scientiam mediam prævidetur liber, tum habitus, qui superaddatur, incompossibilis cum omissione talis actus præcepti; Certe in hoc casu actus prodiret ab auxilio indifferenti, indifferentia tantum negativa, non positiva; eo quod non careret impedimento, seu habitu incompossibili cum omissione, & inimpedibili; non secus ac si post scientiam mediam de omissione libera motus progressivi superaddantur compedes, aut si post scientiam mediam de amore libero sub cognitione ænigmatica superaddatur visio beata: atque adeo eodem modo habitus charitatis, & visio beata, seu prædeterminatio evertunt in his casibus libertatem. Quod si per adversarios non evertitur libertas ab habitu charitatis, quia independenter ab illo habetur principium proximum indifferens constitutum per auxilium, nec deberet everti libertas a visione beata, quia etiam independenter ab illa habetur principium proximum indifferens constitutum per cognitionem ænigmaticam; quod tamen nemo dixerit, quia hujusmodi principium proximum haberet indifferentiam solum negativam, non positivam.

QUÆSTIO III.

Num Charitas sit Virtutum omnium præstantissima, etiam in genere physico?

I. QUod Charitas sit excellentissima inter virtutes, concors est Theologorum sententia contra Lutheranos dicentes, Fidem, seu Fiduciam esse præstantiorem, quia hæc, veluti manu, justificatio apprehenditur. Constat autem tum ex Scripturis dicentibus, *Major autem horum est Charitas*: *Finis præcepti est Charitas*, &c. tum ex ratione, quia excedit virtutes morales; utpote quæ habent pro objecto formali bonum creatum: Excedit etiam inter theologales Fidem, quia hæc utpote intellectualis habet honestatem derivatam ab alio actu voluntatis, qui est pia affectio ad Fidem, & hujus honestas non consummatur ab objecto increato: Excedit etiam spem, quia hæc respicit Deum, ut utilem speranti; charitas vero ut bonum in se. Neque dicas primo, fidem esse substantiam rerum sperandarum, atque adeo basim, & fundamentum salutis. Nam hinc solum sequitur, fidem charitati præesse causalitate, non dignitate: immo ad Heb. 13. dicitur: *In charitate fundati, & radicati*, quia charitas est radix præcipua bonorum operum. Neque dicas secundo, fortitudinem videri præstantiorem, cum operetur actum martyrii, qui ex D. Thom. qu. 124. art. 3. est actus præstantissimus. Nam martyrium non habet excellentiam suam, in quantum est a fortitudine, sed in quantum imperatur a charitate. Unde Christus Dominus illud charitati adscribit, dicens: *Majorem charitatem nemo habet, quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis.*

II. Difficultas itaque non est, An in genere moris, seu relate ad honestatem suam, & in ordine ad meritum charitas sit præstantissima, sed in genere physico: cum enim, juxta dicta in de Beatitudine, Visio in patria præstet amori, & intellectus sit præstantior voluntate, videtur, quod Fides in via præstet charitati.

III. Dicendum tamen cum Angelico q. 23. a. 6. & Oviedo hic charitatem in via, etiam in sua physica ratione consideratam, esse præstantiorem fide, atque adeo esse simpliciter excellentissimam inter virtutes.

Prob. Fides attingit Deum abstractive, & in alio, charitas vero immediate, & in se; ergo perfectiori modo Deum attingit charitas, quam Fides; & consequenter charitas etiam in ratione physica, nedum in genere moris, & ratione meriti, est præstantissima.

Confirm. Ex vi cognitionis abstractivæ objectum est in intellectu instar alterius, ad modum cujus concipitur: v. g. Pater Æternus apprehenditur instar senis, Angelus instar juvenis alati, &c. ergo Fides attingens Deum abstractive attingit illum imperfecto modo: contra vero charitas attingit Deum immediate, & in se, illum amando; ergo ut prius.

IV. Neque dicas primo, charitatem in via attingere Deum ut propositum per fidem, atque adeo supponere imperfectionem fidei; ergo charitas in via habet imperfectionem, quam non habet charitas in patria; & consequenter, si charitas in patria est imperfectior visione, charitas in via erit imperfectior fide.

Nam contra est, quia charitas in via, esto supponat imperfectionem propriam fidei, illam tamen supponit ut conditionem, non ut propriam rationem formalem; se-

cus

eus vero fides; ergo hæc est imperfectior. Ubi advertenda doctrina Angelici loc. cit. dicentis, Operationem intellectus constituere objectum in intelligente, quia intellectus rapit ad se objectum, voluntas rapitur ab objecto. Unde fit primo, operationem intellectus eo esse perfectiorem, quo est perfectior potentia intellectiva; contra vero operationem voluntatis eo esse perfectiorem, cæteris paribus, quo est perfectius objectum. Fit secundo, quod quæ sunt imperfectiora quam sit homo, sint in intellectu perfectius, quam sint in se. Fit tertio, quod relate ad ea, quæ sunt infra nos, nobilior sit cognitio, quam Amor; relate vero ad ea, quæ sunt supra nos, nobilior sit amor, quam cognitio.

V. Neque dicas secundo, hinc sequi, quod etiam visio Dei sit imperfectior charitate in patria.

Nam contra est, quia visio attingit Deum prout est in se, & non in alio; & quamvis Deum ad se rapiat, fit tamen anima per visionem quodammodo ipse Deus, juxta illud Philosophi: *Intellectus intelligendo fit omnia*: cum autem solum per visionem Deus perfecte possideatur, ut hic supponimus, & amor, ac fruitio consequantur ad visionem, ut proprietates ad essentiam, ideo in patria visio præstat amori. Hac de causa in pura natura cognitio abstractiva Dei in eo gradu, in quo esset formalis beatitudo hominis, vel Angeli, esset perfectior amore, quia quamvis attingeret Deum cum aliqua imperfectione, nempe in alio, & instar alterius, attingeret perfecte illum possidendo, & sic beando formaliter intelligentem: quod non competeret actui voluntatis; qui si est fruitio, supponit objectum jam possessum; si est amor, præscindit a præsentia, vel absentia objecti, atque adeo a possessione, vel non possessione; si est desiderium, supponit objecti absentiam: propterea Philosophus 10. Eth. 7. Felicitatem hominis in contemplatione Dei posuit, non in ejus amore.

VI. Neque dicas ultimo, intellectum esse potentiam præstantiorem voluntate; ergo fides, quæ est actus intellectus præstantissimus in via, præstat Charitati, quæ est actus voluntatis præstantissimus.

Nam contra est, quia ad hoc, ut aliqua potentia dicatur præstantior, non requiritur, quod singuli actus talis potentiæ sint præstantiores singulis actibus alterius: Sic ut homo sit præstantior Aquila, non requiritur, quod visio hominis sit perfectior visione Aquilæ; Sic etiam, ut genus sit præstantius, non est opus, quod singulæ species præstent; Nam incorruptibile v. g. est præstantius corruptibili, & tamen cœlum incorruptibile non est præstantius homine corruptibili; & ideo dicimus incorruptibile præstare corruptibili solum ex genere, non ex toto genere; ut scientia præstat cognitioni obscuræ solum ex genere, cum non sit præstantior fide divina, quamvis obscura; & eodem modo virtutes intellectuales præstant moralibus ex genere solum, non ex toto genere. Quare ad hoc ut intellectus dicatur perfectior voluntate, non requiritur, quod actus intellectualis fidei præstet actui charitatis, sed sufficit quod actus simpliciter præstantissimus potentiæ intellectivæ, nempe Dei visio, seu actus possessivus objecti beatifici præstet actui præstantissimo voluntatis, nempe fruitioni ejusdem objecti. Propterea charitas in via potest esse præstantior fide tum in genere physico, tum in genere moris, quamvis intellectus præstet voluntati. Hinc Anselmus lib. 2. *Cur Deus homo*, ubi dixit perversum ordinem esse amare, ut intelligamus, rectissimum vero intelligere, ut amemus, interpretandus est de amore in via; nam in patria amor desideratur propter visionem, tanquam propter radicem primariam, sicut propter naturam exiguntur proprietates; ut fusius diximus in de Beatitudine ostendendo, visionem Dei præstare amori beatifico, & potentiam intellectivam præstare volitivæ.

QUÆSTIO IV.

Num habitus charitatis augeatur per quoscunque actus etiam habitu remissiores?

I. **C**Ertum est, per actus supernaturales charitatis intensiores habitu augeri gratiam, & eundem habitum charitatis. Dubitatur, an etiam augeatur per actus remissiores? Negat Bannez apud Rip. disp. 20. sect. 3. cum Durando, & aliis, quia scilicet videtur indignus augmento gratiæ, qui remisse utitur gratia jam præhabita. Unde putant, posse justum hujusmodi actibus ad summum mereri præmium aliquod accidentale: Thomistæ communius cum Cajet. ex D. Thom. 2. 2. qu. 24. art. 6. ad 1. docent, per actus remissiores justum mereri augmentum gratiæ; quin tamen statim gratia augeatur, sed quando, ut loquitur D. Thom. ad hujusmodi augmentum conatur.

II. Dico equidem cum communi Theologorum, etiam per actus remissiores intendi habitum charitatis. & gratiam.

Prob. tum ex Scripturis: 1. ad Cor. 4. *Momentaneum, & leve tribulationis nostræ*, &c. *æternum gloriæ pondus operatur in nobis*: Ad Coloss. 3. *Quodcunque facitis, ex animo operamini*, &c. *scientes, quod a Domino accipietis retributionem*: Matth. 10. *Quicunque potum dederit* &c. *calicem aquæ frigidæ, non perdet mercedem suam*: tum ratione, quia quilibet actus malus meretur pœnam; ergo a fortiori quilibet bonus meretur præmium; atque adeo in casu nostro meretur augmentum gratiæ, & virtutum infusarum; cum Deus non sit minus liberalis in præmiando, quam justus in puniendo.

Ratio a priori est, quia qui habet habitum charitatis intensum ut quatuor, & exercet actum charitatis ut duo, ponit actum Deo gratum, habentem quicquid requiritur ad meritum supernaturale gratiæ, & gloriæ; nam si quid obstaret; esset per Adversarios illa major intensio gratiæ, & habitus supra actum; sed hæc non obstat; aliter justo officeret ipsa sua major sanctitas, quod est absonum.

III. Neque dicas obstare, quod actus remissior intendat habitum intensiorem; sient obstat, quod habens calorem remissum intendat calorem in passo calidiori; Nam actus non intendit habitum charitatis infusum physice, sed meritorie; ut patet ex eo, quod actus unius virtutis augeat habitum aliarum virtutum infusarum; ergo nihil obstat, quo minus actus remissus intendat habitum charitatis intensiorem.

Confirm. Quia aliter si duo haberent gratiam intensam ut decem, & unus statim decederet, alter vero superviveret, & quotidie eliceret plurimos actus charitatis remissos, hoe est non ultra intensionem ut decem, uterque essent pares in gloria; quo quid absurdius? Sequeretur etiam, quod non plus valeat ad merendum unus actus instantaneus, quam unus continuatus per integrum diem. Ratio demum a priori est, quia licet actus remissus sit minus bonus, quam intensior, non tamen est malus; ergo non est cur non exigat præmium consentaneum.

IV. Dico secundo: augmentum gratiæ, & habitus charitatis, quod meretur actus remissus, confertur statim; esto gloria, quam actus supernaturales justorum merentur, sit conferenda in futurum.

Prob. tum ex verbis Tridentini sess. 6. cap. 10. ubi habet: *Justi de die in diem in justitia bonis operibus crescunt, & magis justificantur*; tum etiam ratione, quia in tantum non conferretur statim gratiæ augmentum, in quantum deest conditio, nempe quod ponatur actus intensior habitu; sed hoc omnino gratis dicitur; ergo statim conferetur.

V. Objic. 1. contra primam conclusionem: Gratia in Sacramentis non datur nisi juxta dispositionem subjecti: ergo etiam in casu nostro: sed subjectum ponens actus remissiores habitu non habet dispositionem requisitam ad intendendum habitum charitatis, & gratiam, cum male iis utatur operando remisse; ergo non intenditur gratia per actus habitu charitatis remissiores.

Confirm. habitus naturales non intenduntur per actus remissiores; ergo nec habitus supernaturales.

Resp. nego minorem. actus remissus licet sit minus bonus, quam intensior, non per hoe est malus, nec reddit subjectum indispositum ad intendendum habitum charitatis, & gratiam sanctificantem.

Ad confirm. primo nego antecedens; augentur enim habitus naturales, tanquam effectus æquivocus, etiam ab actibus remissioribus, præsertim si habitus consistant in coordinatione specierum. Secundo omisso antecedente nego consequentiam. Disparitas est, quia habitus naturales intenduntur physice, supernaturales moraliter, ac meritorie.

VI. Objic. 2. Sententia tribuens actibus remissis augmentum gratiæ est inductiva teporis, & extinctiva fervoris; ergo non subsistit.

Resp. nego antecedens. hæc enim sententia docet etiam, quod actibus intensioribus respondeat longe majus præmium. Adde argumentum retorqueri: nam cum impossibile moraliter sit, semper elicere actus intensissimos, voluntas negligeret etiam actus remissos, si nulla iis deberetur retributio. Alia, quæ essent dicenda de charitate, abunde diximus, cum de gratia habituali. Quare sit hujus annui pensi,

(*Sed ob ubi Æternitatis!*)

F I N I S.

L. D. & B. V. sine labe Conceptæ,

THE-

THESES PROPUGNATÆ
EX HOC TRACTATU
DE FIDE, SPE, ET CHARITATE.

I. Objectum materiale primarium, seu Attributionis Fidei Divinæ est Deus sub conceptu Deitatis, non qua Salvator, aut Glorificator, nec Christus Dominus, qua Redemptor. Objectum vero formale non est prima Veritas in essendo, nec prima Veritas in cognoscendo, connotans primam Veritatem in dicendo, aut Divina Veracitas connotans Sapientiam; sed relate ad locutiones assertorias est Auctoritas Divina, prout complectitur utrumque simul Attributum Sapientiæ, & Veracitatis; relate vero ad promissorias est Divina Auctoritas, prout formaliter imbibit, præter Sapientiam, & Veracitatem, etiam Attributum Fidelitatis. Omnipotentia nullatenus ingreditur objectum formale fidei; sicut nec Constantia etiam relate ad locutiones decretorias. Negamus proinde, Fidem Divinam carere formali objecto, & ex solo voluntatis imperio, aut ex affectu obtemperandi Deo attingere objecta materialia. Negamus etiam, rationem formalem credendi esse aut fidei lumen, aut Dei dominium obligans ad captivandum intellectum in obsequium primæ Veritatis, aut rationem aliquam creatam. esto enim propter miracula, & alia hujusmodi credibilitatis signa credamus, ea tamen non sunt objectum formale, & intrinsecum fidei; sicut nec ipsa externa Dei revelatio, nisi prout informata moraliter ab interna locutione divina.

II. Divinæ Auctoritati non derogat posse de potentia absoluta actum aliquem erroris, aut etiam habitum infundere; quinimmo potest etiam habitum vitiosum immittere citra amorem peccati. In præsenti providentia Miraculum est contestativum Divinæ mentis, & veluti sigillum a Deo libere assumptum juxta connaturalem ejus exigentiam ad significandum, esse de mente Dei doctrinam, in cujus attestationem patratur; idcirco patrari nequit in comprobationem erroris. Quia tamen de se Miraculum non est morale, & proprium, sed physicum dumtaxat, & metaphoricum testimonium doctrinæ, in cujus attestationem patratur, atque adeo connaturaliter tantum, non essentialiter contestatur divinam mentem; propterea potest in alio ordine in comprobationem alicujus erroris speculativi patrari, tam a creatura habente gratuitam potestatem miraculorum, quam ab ipso Deo directe intendente per miraculum suasionem doctrinæ falsæ.

III. Mendacium Deo est impossibile, & omnino illicitum Creaturæ; adeo ut per nullam circumstantiam objectivam cohonestari possit, & sua malitia intrinseca denudari. Idemque dicimus de Restrictione pure mentali, quæ pariter est locutio mendax: licita nihilominus est in aliquo casu Amphibologia, sicut etiam Restrictio non pure mentalis; quando scilicet ex circumstantiis completur vocum significatio: licitum pariter existimamus usum duplicis scientiæ, videlicet communicabilis, & incommunicabilis, ad custodiendum sigillum sive Sacramentale, sive naturale. Quod etiam dicimus de locutione materiali: quamvis enim obligatio naturalis non difformandi verba menti nunquam cesset, ut proinde nunquam liceat mentiri, cessat tamen obligatio civilis orta ex contractu implicito intendi his vocibus ut significativis, urgente obligatione præstantiore, custodiendi sigillum.

IV. Divina revelatio non est mera conditio, sed partiale constitutivum objecti formalis Fidei Divinæ. Revelatio non revelata explicite credi potest. Fide Divina, tum per modum Conclusionis, tum per modum principii. Idemque dicimus de Divina Veracitate non explicite revelata. Ut mysterium revelatum credatur fide supernaturali, credi pariter debet assensu supernaturali, saltem per modum principii, tam revelatio, quam Divina Veracitas, cum non possit assensu minus firmo attingi objectum formale præ materiali; proinde ad eliciendum actum fidei supernatur idem non sufficit mera scientifica notitia Veracitatis Divinæ. Ad actum fidei supernaturalem non est necesse, quod Revelatio sit publica, & Universitati fidelium directa, sed sufficit etiam privata.

V. Fi-

V. Fides Divina ultimate resolvitur, tanquam in rationem formalem credendi, in solam Dei revelationem, adeo ut fidelis tam mysterium, quam revelationem credat unice, Quia Deus dixit. Hinc lumen fidei sive actuale, sive habituale, ne inadæquate quidem ingreditur formale objectum fidei. Esto fidei infallibilitas refundatur in luminis supernaturalitatem, illud tamen respicit fides ut principium effectivum, non objectivum, quippe quod non est discernibile; unde non spectat ad rationem formalem credendi. Ecclesiæ auctoritas sub assistentia Spiritus Sancti est Columna, & Firmamentum Veritatis: si tamen ea in motivum fidei adducatur, non declinatur circulus. Ecclesiæ vero auctoritas humana, & signa credibilitatis sunt motivum fidei dumtaxat extrinsecum impellens ad fidem, non secus ac metus gehennæ ad contritionem. Esto posset in alio ordine fides ultimate resolvi in complexum divinæ revelationis, & Auctoritatis Ecclesiæ, ac signorum credibilitatis; de facto tamen pura puta divina revelatio ad analysim fidei spectat.

VI. Objectum materiale Fidei divinæ est omne, & solum a Deo revelatum. Possibiliter vero revelatum non est objectum materiale proximum fidei. Conclusio objectiva deducta ex duplici de fide, tanquam implicite revelata in præmissis, est objectum materiale fidei; sicut etiam Conclusio Theologica descendens ex una præmissa revelata; & altera metaphysice, aut physice certa: Idemque dicimus de Conclusione illata ex una de fide, & altera moraliter evidenti evidentia simpliciter dicta. Negamus tamen, aut debere, aut posse fide divina credi Conclusionem Theologicam deductã ex aliqua præmissa probabili: Fides quippe supernaturalis sicut abhorret a falsitate, ita pariter a formidine etiam radicali. Denique est objectum materiale fidei Clementem XI. esse verum Christi Domini Vicarium, & D. Petri successorem.

VII. Mysteria Catholicæ Religionis sunt prudenter credibilia, & credenda, & quidem evidenter; non sunt tamen evidenter vera evidentia simpliciter dicta. Ad fidei assensum prærequiritur judicium evidens de credibilitate, & credenditate mysterii, quamvis sæpe sufficiat evidentia imperfecta, & respectiva consentanea captui credentis. Judicium credibilitatis speculativum non est supernaturale, sicut nec species impressæ, nec apprehensiones præviæ ad actum fidei: solum est supernaturale judicium practicum de honestate, & obligatione credendi, quod spectat ad habitum prudentiæ specialis infusæ.

VIII. Ad fidei assensum nec sufficit imperium voluntatis absque præviis motivis credibilitatis; nec sufficiunt prævia motiva citra voluntatis imperium. Ut actus fidei sit supernaturalis, debet voluntas imperans fidem esse pariter supernaturalis, & intrinsece honesta, cum fidei meritum unice refundatur in voluntatem credendi. Voluntas autem credendi poterit esse supernaturalis, & meritoria, quamvis imperetur ab actu saltem leviter malo, dummodo ea retineat libertatem formalem, & immediatam: quamobrem potest idem actus esse simul supernaturalis, intrinsece meritorius, & honestus, extrinsece vero demeritorius, & malus moraliter.

IX. Non solum actus fidei secundum se, sed etiam fides præsentis ordinis, quæ ab Apostolo vocatur Argumentum non apparentium, & ab Ecclesiæ Principe Lucerna lucens in caliginoso loco, potest connaturaliter in eodem intellectu conjungi tum actu scientiæ tum supernaturali, tum naturali; necnon cum cognitione intuitiva, & experimentali ejusdem objecti. Et quamvis servatis naturæ legibus componi nequeat cum Visione beata relate ad idem objectum, non repugnat tamen divinitus. Potest etiam fides divina cum fide humana, & cum actu opinionis radicaliter formidoloso de eodem objecto conjungi; nullatenus vero cum opinione formaliter trepidante. Potest demum idem indivisibilis actus esse simul fidei divinæ, & humanæ, scientiæ, & opinionis de eodem objecto, non secus ac idem indivisibilis actus voluntatis potest ad diversas virtutes pertinere, si ex multiplici earum motivo procedat.

X. Fidei actus in præsenti providentia obscurus consistere nequit cum evidentia in Attestante simpliciter dicta, involvente claram notitiam tum Divinæ revelationis, tum etiam Veracitatis, & connexionis cum objecto materiali revelato: quod si aut Veracitas, aut connexio attingantur obscure, bene poterit fides cum evidentia attestantis cohærere. Hinc Angelus supremus dum in via actum fidei elicuit meritorium, & obscurum, nonnisi physicam evidentiam habuit divinæ revelationis; atque adeo solum habuit evidentiam metaphysicam credibilitatis, & credenditatis mysteriorum, non veritatis. Quando autem Beati divinam revelationem intuentur, eorum fides, utpote

æ perspicua, est alterius ordinis, spectatque ad habitum scientiæ vel infusæ, vel beatæ. Non omnes fidei actus sunt discursivi; Divina quippe revelatio, ac Veracitas, dum creduntur per modum principii, citra ullum discursum, etiam virtualem, creduntur. Mysteria tamen, quæ passim attinguntur fide virtualiter discursiva, possunt etiam discursu formali credi. potest quippe actus fidei, ut humanæ, ita etiam divinæ, per præmissas formales gigni, & esse formaliter illatus.

XI. Ad justificationem adulti prærequiritur fides presse dicta Dei unius, ac Remuneratoris, quin sufficiat fides lata nixa testimonio creaturarum, quæ solum per metaphoram dicuntur Dei existentiam, & gloriam enarrare. Probabiliter fides explicita Trinitatis, & Incarnationis non est necessaria necessitate medii, etiam post Christi Domini Adventum. Absolutionis tamen non est capax, qui hujusmodi mysteria per negligentiam culpabilem ignorat. Actus fidei necessarius necessitate medii ad salutem est intrinsece, & quoad substantiam supernaturalis. In eo autem consistit supernaturalitas, quod sit supra quamcumque naturam, seu substantiam creatam tam existentem, quam possibilem, adeo ut illam excedat tum exigentia physica, ac debito, tum exigentia morali, ac merito, tum activitate, aut receptione, tum demum cognitione evidenti, atque appetitu innato.

XII. Ne divinitus quidem potest actui fidei supernaturali subesse falsum. absonum quippe ex terminis videtur, posse actum erroneum ad justificationem disponere, ad quam nequit disponere actus verus, qui intra fines naturæ continetur: propterea, ubi duplex articulus proponatur rustico credendus, alter verus, alter falsus, si uterque eodem actu credatur, adhuc non influet fides infusa: Si vero duplici actu illos attingit, solum assensus verus erit supernaturalis, quamvis supernaturalis etiam sit, & meritorius actus piæ affectionis imperans assensum falsum. In syllogismo, in quo altera præmissa sit falsa, & altera de fide, conclusio, utpote falsa, non erit supernaturalis; propterea relate ad illam præmissa supernaturalis vel erit dumtaxat conditio nullatenus influens, vel erit causa sive formalis, sive etiam efficiens, illam tamen causans, non ut causa præcisa, sed ut sufficiens, atque adeo non qua supernaturalis, sed ut supplens vices, & continens cum excessu perfectionem præmissæ consimilis naturalis.

XIII. Certitudo subjectiva, seu firmitas adhæsionis orta ex imperio voluntatis major est in actu fidei supernaturalis, quam in actu scientiæ naturalis etiam metaphysice evidenti. In eo solum sensu dicimus cum Angelico, fidem ex parte causæ esse certiorem scientia, & hanc esse certiorem fide ex parte subjecti, quatenus fides in actu primo, & potentia antecedente admittere potest dubitationes involuntarias, & dissensum imprudentem, a quibus scientia omnino abhorret. Major pariter est in actu fidei supernaturali, quam in actu scientiæ naturali, etiam metaphysice evidenti, certitudo objectiva, seu infallibilitas orta ex connexione actus cum suo verificativo. putamus enim, necessitatem essentialem, & oppositionem contradictoriam intra genus suum suscipere gradualitatem, atque adeo magis opponi actum fidei supernaturalis cum suo falsificativo, quam actum scientiæ naturalis cum suo. Quod si supponatur ex Metaphysicis, necessitatem metaphysicam consistere in indivisibili, adhuc dicendum, certitudinem objectivam in hisce actibus esse inæqualem, per hoc videlicet, quod essentialis infallibilitas in actu fidei oriatur ex ipsa perfectione actus, in actu vero scientiæ oriatur ex objecto: Vel si velimus, Omnipotentiam esse unicam metaphysicam necessitatem omnium necessariorum, & possibilitatem actualem, ac necessitatem omnium possibilium, ac impossibilitatem omnium impossibilium, adhuc physica exigentia sui verificativi in actu fidei est præstantior; atq; adeo major est certitudo.

XIV. Habitus fidei probabilius nunquam infunditur ante Gratiæ infusionem, quamvis non semper, amissa Gratia, deperdatur. Tam Angeli, quam dæmones instructi fuerunt in via habitu fidei per se infuso; eo tamen carent in termino: carent etiam Beati, ac damnati omnes, non tamen Animæ purgantes; & per quodvis mortale directe rejiciens objectum formale fidei expellitur. Ex frequentatione actuum fidei supernaturalium intenditur habitus fidei infusus, necnon aliæ virtutes, quæ Gratiam comitantur: ex hac tamen habituum intensione nulla consurgit facilitas ad consimiles actus eliciendos; Habitus vero ex frequentatione actuum supernaturalium fidei, aut alterius virtutis acquisitus, qui ad actus consimiles facilitat, non est supernaturalis, sed mere naturalis.

XV.

XV. Hæreticus carens habitu fidei infuso, dum culpabiliter discredit unum mysterium, non potest alterum credere fide Theologica simpliciter dicta, quæ sit fides ex toto corde: potest tamen alterum credere fide divina imperfecta, quæ licet non imperetur a voluntate captivandi intellectum in obsequium primæ Veritatis in omnibus, quæ sufficienter apparent revelata, adhuc tamen probabilius est supernaturalis. Et universim potest voluntas ex motivo universali prosequi unum objectum materiale, non aliud; atque adeo ex motivo communi, v. gr. gehennæ unum mortale detestari, non aliud.

XVI. Spei Theologicæ formale objectum est Deus ut bonum summum nostrum, & ut Auxilians; adeo ut Bonitas Dei respectiva respondeat formalitati desiderii, virtus vero Dei auxiliatrix respondeat formalitati erectionis animi, seu conatus adversus arduitatem in spei actu involutam. Hinc spei Theologicæ objectum non est sola formalis nostra Beatitudo, sed etiam, & quidem principalius, objectiva, ut propterea Deus tanquam formale simul, & materiale objectum ad hanc virtutem pertineat, non secus ac ad alias virtutes Theologales. Ita movetur spei actus ratione conatus, quem imbibit, ab Attributo Fidelitatis, & a divinis Promissionibus, ut moveri etiam possit ab Attributis Misericordiæ, Pietatis, ac liberalitatis, ut propterea bona etiam non promissa possint esse materiale objectum spei Theologicæ.

XVII. Cum revelatione damnationis, & cum actu fidei certissimo de Beatitudine non consequenda conjungi potest divinitus tum potentia ad sperandam Beatitudinem, tum ipse actus spei, dummodo Revelatio sit in posteriori natura ad actus liberos versantes circa spei objectum. Quod si revelatio damnationis antecedat, & ad hujusmodi actus dirigat, nullatenus poterit Beatitudo sperari, quin tamen propterea licite possit tunc consurgere desperatio, ac efficax nolitio adhibendi media ad illam consequendam. Quod diximus de revelatione obscura, dicimus etiam de cognitione evidenti futuræ damnationis, quæ pariter est incompossibilis cum spe beatitudinis, si antecedenter præluceat.

XVIII. Hinc non pertinet ad objectum materiale spei Theologicæ bonum mere conditionate futurum, nisi etiam prope adsit, & appareat probabiliter absolute futurum; sicut nec timemus malum, quod non appareret imminere, & solum est conditionate futurum; siquidem expectatio, seu desiderium efficax, quod imbibit spes, pugnat cum certitudine non futuritionis boni; nec erectio animi, & conatus adversus difficultates in prosecutione boni occurrentes poterit esse prudens, prout requiritur ad actum spei præsertim Theologicæ, si bonum non possit prudenter judicari futurum. Bonum ad Beatitudinem conducens, si in ordine ad illam ametur, sperari potest spe Theologica; secus vero si ad illam non conducat, aut non ametur in ordine ad illam. Aliena tamen Beatitudo in quantum aliena non est objectum materiale spei Theologicæ. Potest sperari bonum, quod ipsi spei actui coexistit, quamvis non sit rigorose futurum; Potestque sperari bonum arduum certe futurum; atque adeo sperare Beatitudinem potest is, cui facta est revelatio propriæ prædestinationis, ut potest damnationem timere, qui certam habet notitiam suæ reprobationis.

XIX. Spes certitudinem suam habet participative a Fide, quatenus certitudinem continet certitudini fidei consentaneam, subjectivam scilicet, & Objectivam: sicut enim citra ullam formidinem voluntatis speramus beatitudinis consecutionem, si per nos non steterit, præferendo motivum spei motivis omnibus in contrarium, ita infallibiliter sub eadem hypothesi beatitudo sperata erit consequenda. Spes habitualis non est Beatis deneganda, nec ipsi Christo Domino, qui potuit corporis glorificationem, quamvis certe futuram, sperare; & de gloria essentiali gaudere potest gaudio ad spei habitum pertinente; sicut enim gaudium de Bonitate Dei absoluta promanat ab habitu Charitatis, ita Gaudium de Dei bonitate respectiva promanat ab habitu spei Theologalis. Admittimus etiam in animabus Purgatorii spem habitualem, & actualem; non tamen in damnatis.

XX. Objectum formale Charitatis est Bonitas Dei absoluta; nomine autem Bonitatis non venit solus cumulus divinarum perfectionum, sed quælibet etiam Divina perfectio, sive essentialis ea sit, sive personalis, sive Attributalis; quælibet enim seorsim sumpta, ac præscindendo ab aliis, potest actu Charitatis Theologalis diligi, & ad eundem spectare, tanquam formale simul objectum, & materiale. Actus Charitatis in via libere profluens vi cognitionis ænigmaticæ Dei specie differt ab actu Charitatis in Patria procedente ineluctabiliter a

Dei

Dei Visione intuitiva; esto idem numero sit habitus Charitatis in utroque statu, in instanti quo præceptum urget, non potest habitus Charitatis in actum influere citra eversionem libertatis, & citra mutuam prioritatem inter actum, & habitum; Neuter autem scopulus declinatur, etiam præsidio scientiæ mediæ, sive dicatur quod in posteriori ad scientiam mediam de actu sub auxilio indifferenti conferatur pro statu absoluto habitus incompossibilis cum peccato, qui vice auxilii influat; sive dicatur quod in posteriori ad scientiam mediam de actu sub habitu de se compossibili cum omissione actus in sensu diviso a præcepto, superaddatur pro statu absoluto præceptum. Per quoscumque actus virtutum infusarum etiam habitu remissiores intenditur in justo Charitas una cum Gratia, ac reliquis virtutibus, & habetur speciale meritum Gloriæ condignum. Denique Charitas virtutum omnium præstantissima est, non solum in genere moris, sed etiam in linea physica.

FINIS.



INDEX
RERUM NOTABILIUM,
Quæ in hac Quarta Parte
DE FIDE, SPE, ET CHARITATE
Continentur.

Prior numerus designat Disputationem, Secundus Quæstionem, Tertius numerum Marginalem.

A

B

C

Ne-

N

O

P

R

S

Spes

FINIS.